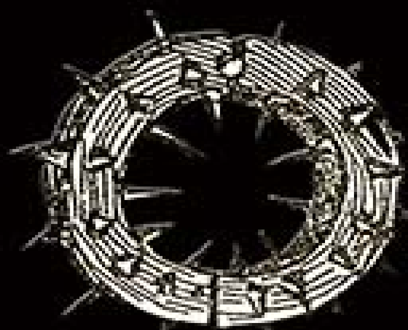
TOBY GREEN

INCHIZIȚIA

O ISTORIE A TERORII ÎN SECOLELE AL XV-LEA – AL XVIII-LEA

bestseller



Toby Green

Inchiziția

O istorie a terorii în secolele al XV-lea — al XVIII-lea

Traducere din limba engleză
Gabriel Stoian

Editura LITERA
2014



Inquisition: The Reign of Fear
Toby Green

Ediție publicată pentru prima dată în 2008 de Pan Books,
un imprint al Pan Macmillan Ltd.

Editura Litera
O.P. 53; C.P. 212, sector 4, București, România
tel.: 021 319 63 93; 0752 101 777
e-mail: comenzi@lira.ro

Ne puteți vizita pe
www.litera.ro

Inchiziția.
O istorie a terorii în secolele al XV-lea – al XVIII-lea
Toby Green

Editor: Vidrașcu și fiii
Redactori: Livia Szasz, Andreea Stoica
Corector: Georgiana Enache
Copertă: Florentina Tudor
Tehnoredactare și prepress: Bogdan Coscaru

ISBN ePUB: 978-606-686-694-1
ISBN PDF: 978-606-686-695-8
ISBN Print: 978-606-686-593-7


elefant

Pentru Ian,
întotdeauna o sursă de inspirație

Pentru toți cei care au suferit
în ghearele Inchiziției
în Portugalia și Spania

Întâi au venit după evrei,
dar eu nu am ridicat glasul, pentru că nu eram evreu.
Apoi au venit după comuniști,
dar eu nu am ridicat glasul, pentru că nu eram comunist.
Apoi au venit după sindicaliști,
dar eu nu am ridicat glasul, pentru că nu eram sindicalist.
Apoi au venit după mine
și nu mai rămăsese nimeni care să ridice glasul pentru mine.

Pastor Martin Niemöller

MULȚUMIRI

Această carte este rodul unor cercetări care au durat patru ani și a nenumărate călătorii și cugetări despre lumile iberice din Africa, America și Europa, realizate pe parcursul a peste 15 ani de viață. La realizarea ei au contribuit, direct sau indirect, nenumărați oameni și, spre întristarea mea, aici nu le pot transmite mulțumiri decât unora dintre ei.

Nu aș fi reușit să scriu această carte fără sprijinul considerabil oferit de agenții literari Jamie Crawford și Maggie Pearlstine. Ei au crezut înaintea mea că o pot duce la bun sfârșit și au petrecut multe ore lucrând alături de mine pentru a se asigura că ea va deveni o realitate. Acest ajutor a fost crucial într-o perioadă când încă mă luptam cu ideea.

La Macmillan, Richard Milner s-a dovedit a fi din nou un editor și un prieten minunat. Nimeni nu ar fi ignorat o criză de amigdalită doar ca să se asigure că puteam colabora pentru realizarea acestei idei. În cursul procesului editorial, el a venit cu sugestii-cheie care au îmbunătățit în mod fundamental cartea. Îmi dau seama cât de norocos am fost că l-am avut alături pentru a pilota această navă greu de manevrat. Aș dori, de asemenea, să le mulțumesc lui Lorraine Baxter, Georgina Difford și Bruno Vincent pentru sprijinul acordat pentru ca această carte să ajungă a fi publicată, și lui Hugh Davis pentru redactarea foarte eficientă.

Le rămân profund îndatorat profesorilor și prietenilor mei, Paulo Farias și Tom McCaskie. Camaraderia, spiritul și generozitatea lor m-au îndrumat în momente dificile. Au reușit de fiecare dată să-mi împărtășească din

onestitatea lor intelectuală și să-mi arate în nenumărate feluri cum să devin un istoric adevărat.

Din diverse motive, scrierea acestei cărți a avut loc într-un moment dificil din viața mea. Aș dori să le mulțumesc lui Bob Fowke, Fuschia Fowke și Caroline Glanville pentru că mi-au acordat o parte din timpul lor ca să pot realiza această carte. Arts and Humanities Research Board mi-a asigurat finanțarea în perioada în care am întreprins cercetarea și documentarea; Rahul Jacob a plasat articolele mele privind Europa de Sud și m-a ajutat astfel să mă finanțez; Mark Epton a venit cu o idee măreață într-un moment important.

La scrierea acestei cărți m-au ajutat foarte mult discuțiile purtate cu istoricii Michael Alpert, Francisco Bethencourt și Philip Havik, între mulți alții. Mulțumiri deosebite numeroșilor bibliotecari și arhiviști care m-au ajutat să găsesc informațiile relevante: personalului de la British Library și de la Main Library din cadrul Universității Birmingham; și arhiviștilor de la Archivo Histórico Nacional din Madrid, Archivo General de Indias din Sevilla, Instituto dos Archivos Nacionais da Torre do Tombo și Biblioteca da Ajuda din Lisabona, precum și de la Archivio Segreto Vaticano; de asemenea, personalului de la Muzeul Prado din Madrid, de la Museu Nacional de Arte Antiga și de la Gabinete de Estudos Olisiponenses (ambele din Lisabona), precum și doamnei Argelía Martínez, de la Editorial Patria Cultural din Ciudad de México pentru sprijinul acordat în căutarea de ilustrații.

Deși am depus toate eforturile ca să îi găsesc pe deținătorii drepturilor de autor pentru a obține permisiunea de a-i cita, într-un caz acest lucru s-a dovedit imposibil. Orice omisiune ce îmi va fi adusă la cunoștință va fi îndreptată în cazul unei viitoare ediții.

Ian Rakoff a fost, ca de obicei, un prieten de nădejde pe durata scrierii cărții. De data aceasta, el a depășit chiar și standardele lui înalte de generozitate, citind fiecare capitol care ieșea fierbinte de sub tipar și împărtășindu-mi din experiența căpătată în numeroșii ani petrecuți în activitatea de a face accesibile ideile și povestirile. A fost un proces

necruțător pentru amândoi. Lui i se datorează, în primul rând, caracterul cursiv al acestei cărți.

Mulțumirile și recunoștința mea profundă se îndreaptă însă în primul rând spre familia mea. Emily, Lily și Flora aduc mereu lumină și bucurie în viața mea. Ele au fost mereu alături de mine când m-am întors din călătoriile de documentare, și, fără iubirea lor, nu aș fi reușit să duc la bun sfârșit această carte.

GLOSAR

alcázar – cetate sau palat fortificat

alfaqui – învățat islamic

aljama – termen dat comunităților de musulmani și evrei din Iberia

alumbrados – termen definind o sectă religioasă care se concentra mai curând pe credința interioară decât pe ritual. *Alumbrados* au devenit din ce în ce mai mult asociați cu excesele sexuale.

ardere în efigie – ceremonie de pedepsire a acelor eretici condamnați care muriseră ori evadaseră – pe rug erau arse osemintele sau efigiile lor

autodafé*,* ad litteram, „încercare a credinței" – ceremonie de pedepsire a ereticilor

beata – femeie sfântă mireană care trăia în comunitate și atrăgea deseori mulți susținători

calificador – persoană însărcinată cu evaluarea dogmatică a cărților publicate și care stabilea cărțile ce trebuiau cenzurate de Inchiziție

canonjía – venit rezultat dintr-o funcție în catedrala diocezană a Spaniei, care se acorda Inchiziției, și devenea o parte esențială a finanțării acestei instituții

comisar – funcționar plătit de Inchiziție și care era rezident în orașele mai mari

comunero – nume dat celor care s-au răsculat în Castilia împotriva lui Carol al V-lea (Carol Quintul sau Carol I al Spaniei) în 1521–1522

conversos – descendenți din evrei care se converteau la creștinism

convivencia – secolele în care creștinii, evreii și musulmanii au conviețuit în Peninsula Iberică

Cortes – parlament

cripto-iudaism – termen care definește credința celor care au abandonat catolicismul și au trăit în secret ca evrei în teritoriile guvernate de Portugalia și Spania, din care evreii fuseseră expulzați

dejado – mistic din secolul al XVI-lea care susținea că dăruirea de sine către Dumnezeu era suficientă pentru obținerea uniunii mistice

edict de credință – se pronunța de către inchizitori la sosirea lor într-un oraș, acordându-le oamenilor 30 de zile în care să vină pentru a-și mărturisi păcatele sau pentru a le denunța pe ale altora

Estado da Índia – zonă din Oceanul Indian controlată de Portugalia, incluzând părți din Africa de Est, Arabia și Orientul Îndepărtat

familiares – angajați laici ai Inchiziției din orașe și sate, care trebuiau să vegheze asupra purtării oamenilor și să ajute la prinderea și arestarea lor

germanías – nume dat frățiilor care au condus revolta din Aragon împotriva lui Carol al V-lea între 1520–1522

limpieza de sangre – curățenia sângelui – absența oricărei „impurități“ evreiești sau musulmane în genealogie

moriscos – descendenți din musulmanii convertiți cu forța la creștinism

pertinaz – persoană care refuza să își mărturisească „crimele“ în fața inchizitorilor

potro – formă de tortură care presupunea legarea cu funii de o masă; călăul strângea progresiv funiile, până când pătrundeau în carnea victimei

recogido – mistic din secolul al XVI-lea, care căuta pacea și uniunea cu Dumnezeu prin contemplare

reconciliado – persoană care suferea doar pedepse minore din partea Inchiziției, cum ar fi biciuirea, închisoarea, galerele și confiscarea bunurilor materiale, fiind astfel „reconciliat“ cu Biserica

relajado – ad litteram, „relaxat“ – termen folosit de Inchiziție pentru o persoană care era predată autorităților laice pentru a fi condamnată la moarte, prin ardere pe rug sau strangulare și apoi ardere

Reyes Católicos – Regii Catolici, Ferdinand și Isabella, care au unit regatele Spaniei la sfârșitul secolului al XV-lea, realizând Reconquista

sanbenito – îmbrăcăminte purtată de un penitent al Inchiziției, de obicei, o tunică fără mâneci, de culoare gălbuie, decorată cu demoni și purtată după ce penitentul fusese „reconciliat“. *Sanbenitos* erau apoi atârnate în biserica parohială a penitentului, ca avertisment pentru enoriași, rămânând acolo, deseori și vreme de secole întregi

Suprema – consiliul suprem al Inchiziției spaniole

tocado – formă de acoperământ de cap moștenit de la mauri și folosit în Spania în secolul al XV-lea de toată lumea, iar în secolul al XVI-lea, de *moriscas*

trampa – adăugire la *potro* – o gaură prin care se scoteau și atârnau picioarele victimei

tzedakah – act de caritate îndeplinit de evrei, considerat drept obligație morală

ultramontan – partizan al infailibilității și omnipotenței papei

vechi creștin – catolic „pur“, care nu avea strămoși evrei sau mauri

CRONOLOGIE

711	Maurii invadează și cuceresc aproape toată Peninsula Iberică.
1085	Creștinii recuceresc Toledo.
1236–1248	Orașe-cheie ale Andaluziei, precum Córdoba (1236), Murcia (1241) și Sevilla (1248), sunt recucerite de creștini.
1391	Revolte împotriva evreilor din Spania, începând cu Sevilla și răspândindu-se pretutindeni în țară; mulți evrei se convertesc la creștinism.
1449	Revolte împotriva *conversos* din Toledo; autoritățile din Toledo emit un edict prin care se interzice membrilor comunității *conversos* să ocupe funcții oficiale.
1453	Imperiul Otoman cucerește Constantinopolul de la creștini.
1474	Henric al IV-lea, regele Castiliei, moare; sora lui vitregă, Isabella, și presupusa lui fiică, Juana, „la Beltraneja“, luptă pentru coroană. Juana este sprijinită de portughezi, dar facțiunea care o susține pe Isabella câștigă Bătălia de la Toro din 1476.
1478	Sixtus al IV-lea emite la 1 noiembrie o bulă papală prin care se permite înființarea Inchiziției în Spania.
1480	Sunt numiți primii inchizitori din Castilia, Miguel de Murillo și Juan de San Martín.
1481	Primul autodafé care se organizează la Sevilla.

1483 Evreii sunt expulzați din Andaluzia.

1484 Torquemada emite primele instrucțiuni privind modul de funcționare al Inchiziției spaniole.

1485 Asasinarea lui Pedro de Arbues, inchizitorul Aragonului la Zaragoza; în următorii ani au loc numeroase autodaféuri.

1492 În ianuarie, Ferdinand și Isabella cuceresc Granada, ultimul regat maur din Spania. Evreii sunt expulzați din Spania în luna august, iar mulți dintre ei se refugiază în Portugalia.
Columb descoperă America.

1494 Tratatul de la Tordesillas împarte lumea cu noile teritorii descoperite între Spania și Portugalia, Spania deținând cea mai mare parte din America, iar Portugalia stăpânind cea mai mare parte din Africa și Asia.

1497 Convertirea cu forța a evreilor din Portugalia.

1502 Expulzarea maurilor din Granada.

1504 Tribunalul Inchiziției spaniole este înființat în Insulele Canare.

1504–1506 Inchizitorul Lucero condamnă sute de oameni la moarte pentru iudaizare în Córdoba; revoltele care izbucnesc îl silesc pe Lucero să fugă.

1506 Aproximativ 2 000 de *conversos* sunt uciși de mulțime la Lisabona.

1510 Portugalia cucerește Goa sub Afonso de Albuquerque.

1517 Pe 31 octombrie, Martin Luther își afișează cele 95 de *Teze* pe ușa castelului din Wittenberg.

1520–1522 Războaie civile în Aragon și Castilia, conduse de *comuneros* și *germanías* împotriva curții lui Carol al V-lea; în Aragon și Valencia, *germanías* botează forțat mulți musulmani.

1522 Carol al V-lea interzice emigrarea legală a *conversos* sau *moriscos* în Lumea Nouă.

1524 Primul *alumbrado* arestat de Inchiziția spaniolă.

1525 Inchiziția spaniolă emite primul edict de credință care îi vizează pe *alumbrados.*

1526 Expulzarea tuturor musulmanilor din regatul Aragonului. O întrunire ce are loc în Granada stabilește o serie de măsuri represive îndreptate împotriva practicilor culturale adoptate de *moriscos.*

1528 Primul autodafé din Lumea Nouă: doi *conversos* arși pe rug în Ciudad de México.

1529–1536 Epurări ale adepților lui Erasmus de către Inchiziția din Spania.

1536 Papalitatea acordă permisiunea pentru înființarea unei Inchiziții portugheze cu puteri restrânse.

1540 Primul autodafé în Lisabona.

1543 Prima ardere pe rug ordonată conform legii inchizitoriale din Goa.

1547 Papalitatea acordă puteri depline Inchiziției portugheze. În catedrala din Toledo se promulgă un regulament privind puritatea sângelui.

1547–1566 Fernando de Valdés, inchizitor general al Spaniei, reușește să impună importante reforme ale Inchiziției.

1551 Jurisdicția Tribunalului din Lisabona este extinsă, cuprinzând astfel insulele din Atlantic ale Portugaliei (Azore și Madeira), Angola, Brazilia, Insulele Capului Verde, Guineea și São Tomé.

1553 Inchizitorul general Valdés introduce *Concordia*, care reglementează folosirea *familiares* în întreaga Spanie.

1557 Împăratul Sfântului Imperiu Roman de Națiune Germană, Carol al V-lea, renunță la tronul Spaniei și este înlocuit de fiul său, Filip al II-lea.

1559 Mari autodaféuri la Valladolid și Sevilla. Arhiepiscopul Carranza de Toledo este arestat de Inchiziție. În Spania se publică cel mai amănunțit index de cărți interzise din toate timpurile.

1560 Inchiziția portugheză numește primii inchizitori în Goa.

1561 Inchizitorul general Valdés emite Instrucțiunile Generale care standardizează procedurile inchizitoriale.

1566 Sunt aplicate măsurile preconizate în Granada în 1526 împotriva comunității de *moriscos*.

1568–1570 Revolta populației *moriscos* din Andaluzia; după înfrângere, majoritatea sunt dispersați în tot restul Spaniei.

1569 Înființarea Tribunalului Inchiziției din Lima, Peru.

1571 Înființarea Tribunalului Inchiziției din Ciudad de México.

1576 Arhiepiscopul Carranza este în cele din urmă condamnat să abjure în Roma în luna aprilie, și moare 18 zile mai târziu.

1580 Coroanele Portugaliei și Spaniei sunt unite sub Filip al II-lea.

1591–1595 Oficiali ai Inchiziției de la Lisabona sunt trimiși în Insulele Azore, Brazilia și Madeira pentru a ține procese și a primi denunțuri.

1609 Înființarea Tribunalului Inchiziției din Cartagena de las Indias, în Columbia de astăzi.

1609–1614 *Moriscos* din Spania sunt expulzați, începând cu Valencia (1609) și sfârșind cu Murcia (1614).

1610 Mare autodafé în Logroño, în care are loc ultima ardere pe rug de vrăjitoare organizată de Inchiziție în Spania.

1618, 1627	Alte vizite inchizitoriale în Brazilia.
1633	Filip al IV-lea al Spaniei poruncește Consiliului Inchiziției să creeze două curți, dintre care una care să se ocupe doar cu furnizarea de dovezi privind genealogia.
1636–1649	Comunitățile portugheze din întreaga Americă Latină sunt persecutate de Inchiziție. Au loc mari autodaféuri la Lima (1639) și Ciudad de México (1649).
1640	Portugalia declanșează războiul de independență împotriva Spaniei.
1648	Spania recunoaște independența Provinciilor Unite Olandeze.
1650–1700	Declinul puterii portugheze în *Estado da Índia.*
1668	Spania recunoaște independența Portugaliei.
1680	Mare autodafé la Madrid, probabil cel mai impresionant și somptuos din istoria Inchiziției.
1700–1746	Domnia lui Filip al V-lea al Spaniei. Renașterea Inchiziției, cu 54 de autodaféuri și 79 de *relajados*.
1701–1714	Războiul de Succesiune la tronul Spaniei.
1713–1715	Melchor de Macanaz, ministru de stat al lui Filip al V-lea al Spaniei, propune reforme ale Inchiziției; Inchiziția declanșează un proces împotriva lui.
1743–1744	Procesul masonilor din Portugalia.
1751	Edict emis împotriva masonilor din Spania.
1755	Pe 1 noiembrie, un mare cutremur devastează Lisabona.

1756 Operele lui Diderot, Montesquieu, Rousseau și Voltaire sunt interzise de Inchiziția spaniolă.

1759 Iezuiții sunt expulzați din Portugalia.

1761 Ultimul *relajado* ars pe rug într-un autodafé inchizitorial în Portugalia.

1767 Iezuiții sunt expulzați din Spania.

1773 Decret emis în Portugalia prin care sunt eliminate distincțiile juridice dintre vechii creștini și *conversos*.

1776–1780 Arestarea, procesul și condamnarea la închisoare a lui Pablo de Olavide în Spania.

1789 Revoluția Franceză.

1807 Napoleon invadează Portugalia; familia regală portugheză se refugiază în Brazilia.

1808 Napoleon invadează Spania și îl instalează pe fratele său ca rege-marionetă. Pe 4 decembrie, noul regim decretează abolirea Inchiziției.

1810 Pe 18 octombrie, este promulgat la Cádiz un decret care permite libertatea presei.

1812 Pe 12 martie, la Cádiz, se promulgă constituția liberală.
Tribunalul din Goa este abolit definitiv pe 16 iunie.

1813 Parlamentul din Cádiz aprobă un decret prin care este abolită Inchiziția spaniolă.

1820 Ferdinand al VII-lea este silit să accepte constituția liberală după o revoltă izbucnită la Cádiz. Pe 9 martie, el dă un decret prin care Inchiziția este suprimată în Spania.

1821 Abolirea oficială a Inchiziției din Portugalia.

1834 În Spania este aprobată oficial legea de abolire a Inchiziției.

Orașe iberice menționate în text



Zonele de influență ale Inchizițiilor portugheză și spaniolă



PROLOG

Mai presus de toate erau procedurile lui pașnice.
Întotdeauna înfăptuia dreptatea în strânsă legătură cu pacea.
Pe mormântul lui acestea ar trebui sculptate – dreptatea și pacea dându-și mâna.

Ciudad de México, 1649

În ziua de luni, 11 martie 1649, o procesiune a pornit de la sediul Sfântului Oficiu al Inchiziției din Ciudad de México. Înviorată de muzicanți îmbrăcați în mătăsuri de diferite culori, care cântau la trompete, timpane și diverse instrumente de suflat din lemn, parada de gală a defilat printre casele văruite în alb ale orașului. Caii muzicanților erau urmați de preoții Sfântului Oficiu și de cei mai importanți nobili ai orașului, preoții purtând însemnele Inchiziției, care oglindeau elocvent bătălia dintre pace și violență, care stătea chiar la baza acelei instituții ciudate: o cruce la mijloc, o ramură de măslin în dreapta și o sabie în stânga.[1]

Procesiunea, a cărei coloană era încheiată de Don Juan Aguirre de Soaznava, temnicerul-șef al Inchiziției din Mexic, a șerpuit pe străzile unuia dintre cele mai importante orașe din America, anunțând, în hărmălaia stârnită de timpane și instrumente de suflat, că o mare încercare a credinței, numită și autodafé, se va ține peste o lună. Pe clădirile Sfântului Oficiu, la casa arhiepiscopului, în fața palatului viceregelui, la primăria orașului și pe diferite străzi din oraș s-au lipit anunțuri referitoare la acel eveniment.[2]

În realitate, o lună era perioada minimă necesară în vederea pregătirii mărețului teatru pentru un autodafé. Trebuia construită o scenă lungă de aproximativ 37 de metri și lată de 24 de metri, în jurul căreia se plasau opt coloane de marmură, grupate câte două. În cheia de boltă a unei arcade situate deasupra podelei se afla pictura unui scut cu un blazon regal, iar alături era ridicată o piramidă decorată cu un scut al credinței. Deasupra ușilor făcute pentru intrarea și ieșirea de pe scenă erau pictați băieți care cântau la trompete, iar prizonierii urmau să fie găzduiți într-o structură deasupra căreia se găsea o cupolă. Locul execuției era acoperit de pânze de corabie prinse de capetele celor 43 de trunchiuri de copaci înalte de circa 18 metri, iar 30 de scări erau construite pentru a lega scena de apartamente și alte clădiri, astfel încât privitorii să se poată bucura și de puțină odihnă față de solicitările pe care le presupunea un autodafé. Totul era decorat fastuos, cu draperii din catifea, covoare și perdele de culoare stacojie, iar activitatea se dovedea atât de intensă, încât „oamenii se strângeau acolo în fiecare zi și rămâneau de la răsăritul soarelui până la sfârșitul zilei... aceștia admirau totul și simțeau că asistă la ceva ce putea să dăinuie de-a lungul secolelor“.[3]

Pe data de 10 aprilie, după lucrări de construcție care se desfășuraseră într-un ritm nebunesc, peste 20 000 de oameni au umplut Ciudad de México ca să urmărească procesiunea crucii verzi care anunța autodaféul din ziua următoare. Străzile dintre Oficiul Inchiziției și uriașa arenă erau punctate de scene mai mărunte. Oamenii urmăreau de pe bănci, din calești, balcoane și de la ferestre cum Don Juan Aguirre de Soaznavar a pornit la ora trei și jumătate după-amiaza, însoțit de o gardă formată din soldați, paji și scutieri. Clopotele tuturor bisericilor și mănăstirilor din oraș au răsunat cât procesiunea a înaintat spre piață. Gărzile erau îmbrăcate în verdele și negrul imperiului, cu uniforme brodate cu fir de aur și argint. Pajii erau îmbrăcați cu straie și cape frumoase de culoare verde, în vreme ce scutierii veneau în grupuri de câte opt și aveau săbii din aur și argint. Când, în cele din urmă, procesiunea a ajuns în Plaza del Volador, soldații au tras un foc de salut, iar 20 de călugări dominicani au înaintat cu lumânări albe pentru a întâmpina crucea care, în cele din urmă, ajungea la eșafod.[4]

Era ora șapte seara. Noaptea coborâse peste oraș, însă erau aprinse atât de multe lumânări, încât acestea „făceau întregul loc să arate ca și cum ar fi fost zi“[5]. Lumânările în sine erau atât de groase, încât puteau arde timp de două zile. Rugăciunile se făceau auzite de pe platformă, iar Plaza del Volador era ticsită de lume. Toate locurile erau ocupate. Imaginându-și sentințele ce aveau să fie date celor condamnați, puțini erau cei care puteau să doarmă.

Însă, „în vreme ce orașul vuia de tot felul de zvonuri, Sfântul Oficiu... își continua în tăcere truda“[6]. În încăperile Inchiziției, doi confesori au fost trimiși la cei 15 oameni condamnați la moarte pentru că practicaseră în secret iudaismul, deși fuseseră botezați și, în public, afișaseră credința catolică. Aceștia erau așa-numiții *relajados*, termen folosit de Inchiziție pentru cei care trebuiau predați autorităților laice și condamnați la moarte. În afară de unul, toți *relajados* și-au susținut nevinovăția și faptul că erau buni creștini. Cel care făcea excepție era Tomás Treviño de Sobremonte, un negustor ambulant care a recunoscut că era evreu.[7] Din cauza refuzului de a accepta credința creștină, Sobremonte avea să fie ars de viu în ziua următoare, în vreme ce ceilalți 14 *relajados* s-au bucurat de o oarecare clemență, fiind strangulați, iar apoi arși.

La ora patru dimineața a sosit inchizitorul general al Mexicului, Juan de Mañozca. Clopotele catedralei au început să bată, pentru a reaminti populației orașului că autodaféul era o reprezentare pământească a Judecății de Apoi. În afara celor 15 *relajados*, efigiile a 67 de oameni morți fuseseră sculptate pentru a fi arse în locul trupurilor lor, pentru erezia de a nu mai fi în viață ca să se poată disculpa; efigiile se aflau în fruntea procesiunii, urmate de 23 de lăzi cu oseminte ale acestora, care aveau să fie arse. Apoi urmau deținuții care fuseseră condamnați să sufere pedepse precum biciuirea, închisoarea, galerele și confiscarea bunurilor; aceștia se numeau *reconciliados.* La urmă de tot, *relajados* erau chemați și li se dădeau însemnele condamnării lor, care „constau din *sanbenitos* (straiele de penitență ale tuturor deținuților), decorate cu flăcări și figuri de demoni“;

aceste imagini puteau fi văzute și pe *corozas*, coifurile conice pe care le purtau deținuții în timp ce se îndreptau spre scenă.[8]

Procesiunea pleca în zori de la Sfântul Oficiu. *Relajados* primeau o cruce verde. Unii dintre ei aveau căluș la gură, inclusiv Sobremonte, care „mergea pe străzile care arătau ca un vulcan al disperării... toată lumea striga la el, încercând să îl convingă sau să îi țină o predică. Însă el nu voia să asculte pe nimeni, arătându-se furios chiar față de sine. Făcuse din încăpățânare o chestiune de onoare“[9]. Fiecare *relajado* era însoțit de doi confesori, care nu conteneau să predice și să îi îndemne pe condamnați să se căiască. Mulți dintre confesori strigau în timpul procesiunii, „ceea ce umplea de lacrimi ochii privitorilor când își dădeau seama de spiritul caritabil al preoților și de interesul scăzut arătat de acuzați“[10]. Deținuții erau urmați călare de preoți ai Inchiziției, după care venea un catâr în spinarea căruia se afla o casetă în care se găseau probele și acuzațiile aduse condamnatului. Capul catârului era împodobit cu plăci de argint gravate cu desene aurii; de grumaz avea atârnați clopoței de aur și argint; iar caseta conținând probele culese în cursul procesului era de culoare mov și avea intarsii japoneze și gravuri în aramă foarte elaborate.[11]

Sclipitoarea reprezentație făcea privitorii să încremenească. Unii oameni veneau chiar de la 1 600 de kilometri ca să urmărească spectacolul, astfel încât „se părea că întreaga Nouă Spanie[*][12] fusese depopulată și adusă la [Ciudad de México]“[13]. Oamenii din mulțime se cățăraseră pe garduri, schele, trăsuri și balcoane; ocupaseră cele 16 000 de locuri din fața scenei, strigând și aplaudând, țintuiți de pietatea evenimentului și simțindu-se fascinați la vederea condamnaților. În timp ce aceștia urcau pe scenă unul câte unul ca să își asculte sentințele, călugărul iezuit Mathias de Bocanegra s-a arătat uimit de abilitățile inchizitorului general Mañozca, a cărui „solemnitate magnifică, pricepere atotcuprinzătoare, inteligență deosebită, discreție încărcată de înțelepciune, experiență bogată, integritate plină de zel, toate... justificau lucrarea sa“[14]. „Mai presus de toate“, după cum spunea Bocanegra, „erau procedurile lui pașnice. Mai presus de toate erau procedurile lui pașnice. Întotdeauna înfăptuia dreptatea în strânsă legătură

cu pacea. Pe mormântul lui acestea ar trebui sculptate – dreptatea și pacea dându-și mâna."[15]

Dreptatea și pacea nu erau cuvintele potrivite pentru a descrie comportamentul lui Mañozca. Mărturiile despre acest individ dezvăluie o abordare mai neobișnuită a artei persecuției inchizitoriale. De fapt, adevăratul caracter al lui Mañozca fusese evident vreme de 40 de ani, încă de la numirea sa ca unul dintre primii inchizitori ai Cartagenei, oraș din Columbia, în 1609.[*16]

La Cartagena, Mañozca și colegul lui, Mateo de Salcedo, își făcuseră un obicei din a pune să fie aduși în fața lor negustori din piețe și de a lua pentru uz personal orice le plăcea, aruncându-i apoi pe aceștia în închisoarea inchizitorială dacă nu le făceau pe plac.[17] În ianuarie 1642, Mañozca a fost acuzat că introducea și scotea în mod fraudulos mărfuri în și din Cartagena și că își elibera asociații când aceștia erau arestați pentru contrabandă.[18] Distrusese rivali ai prietenilor săi,[19] numise un prieten de-al stareţului mănăstirii dominicane, chiar dacă acesta nu știa limba latină.[20] Când un măcelar a cărui casă se învecina cu a lui a sacrificat un porc, făcând astfel gălăgie, Mañozca a arestat servitorii măcelarului și i-a aruncat în închisoarea inchizitorială.[21] De asemenea, faptul că avea o relație amoroasă cu o femeie căsătorită din oraș era de notorietate publică.[22]

Probabil sperând să îmbunătățească situația, Consiliul Suprem al Inchiziției din Spania – *Suprema* – l-a transferat pe Mañozca din Cartagena la Lima, în Peru.[23] În 1625, Mañozca a fost trimis să efectueze o anchetă în Quito, Ecuador, unde i-a demis imediat pe toți judecătorii, cu excepția celui mai tânăr, pe care îl domina în mod absolut.[24] Un asociat al lui Mañozca se apucase să umble pe străzile din Quito însoțit de o bandă înarmată, atacându-i uneori în piețe pe slujbașii regali, la un moment dat chiar împungând un sclav african cu sabia, pentru a vedea dacă aceasta era bine ascuțită.[25] Mañozca a pus să fie aduși deținuți în lanțuri tocmai de la Cali, oraș aflat la sute de kilometri în sudul Columbiei, și i-a ținut închiși vreme de opt luni. În total, el și ajutoarele lui au rămas în Columbia vreme de

peste doi ani, făcând cheltuieli uriașe și aproape provocând falimentul autorităților coloniale ale provinciei.[26]

Acest gen de corupție i-a încurajat pe oameni precum Juan Pérez de Segura, un negustor din Peru anilor 1580, să declare că „inchizitorii ar trebui să fie legați de coada unui cal“[27]. Ce încântător ar fi fost să îi vedem târâți prin mizeria pe care ei le-o pregăteau atâtor oameni! Însă inchizitorii erau percepuți în mare măsură ca fiind deasupra legii. Nu era oare tipic faptul că nici una dintre nenumăratele plângeri nu a împiedicat numirea lui Mañozca ca inchizitor general în Mexic în anul 1643, unde a pregătit procesele care au culminat cu marele autodafé din 1649?

Însă persecutorii nu apar din neant. Geniul lui Mañozca în materie de tiranie a găsit câmp fertil într-o perioadă în care a înflorit ceea ce se numea cripto-iudaismul. Până în 1649, iudaismul fusese condamnat în dominioanele spaniole de mai bine de 150 de ani, iar religia celor 25 de congregații secrete de evrei din Mexic reprezenta un amestec ciudat de catolicism, iudaism și ritualuri tabu care în Mexic erau asociate cu sexul ilicit.[28] Deși avea sarcina de a stârpi această erezie de pe teritoriile spaniole, din 1478, când fusese înființată, Inchiziția înregistrase puține progrese. Erau descoperite mereu noi celule alcătuite din astfel de rebeli religioși. Existau chiar specialiști care depistau asemenea eretici, oameni ca Mañozca, despre care se cunoaște că, înainte de evenimentele petrecute în Mexic în 1649, fusese unul dintre inchizitorii care descoperise „marele complot“ al cripto-evreilor din Lima de la sfârșitul anilor 1630.[29] S-a constatat că era imposibil să se facă o demarcație clară între vânătorii de erezii și ereticii înșiși; la un nivel profund și subconștient, unii păreau să aibă nevoie de ceilalți.

Autodaféul din 1649 din Mexic a fost, din toate punctele de vedere, un spectacol grandios, însă el a reprezentat doar un episod minor în victoria Inchiziției spaniole. Pentru victimele inchizitorilor, cum au fost, de exemplu, cripto-evreii din Mexic, rezistența se împletea cu suferința, iar muzica mai alunga uneori durerile provocate de torturi. După cum suna una dintre rugăciunile lor de sabat:

Cine cântă uită de durere;

Cine plânge doar cheamă suferința:
Eu cânt ca să uit
Suferința ce mă chinuie.[30]

Trebuie să începem prin a recunoaște anvergura uriașă a acestui subiect. Din 1478 și până la mijlocul secolului al XVIII-lea, Inchiziția a fost cea mai puternică instituție din Spania și din coloniile sale din Insulele Canare, America Latină și Filipine. În Portugalia învecinată și în coloniile portugheze din Africa, Asia sau Brazilia, Inchiziția a dominat vreme de 250 de ani, începând cu 1536. Asta înseamnă că Inchiziția a reprezentat o forță considerabilă pe patru continente timp de peste trei secole; avem de a face cu o perioadă care se întinde de la data unificării Spaniei sub Ferdinand și Isabella, în secolul al XV-lea, și până la Războaiele Napoleoniene.

Aceste intervale vaste de timp și spațiu își găsesc egal doar în dimensiunea clasei percepute ca fiind eretică. S-au ținut procese pentru condamnarea vrăjitoarelor în Mexic, a bigamilor în Brazilia, a masonilor răzvrătiți, a hindușilor, evreilor, musulmanilor și protestanților, a preoților care preacurveau și a marinarilor dedați sodomiei. În Mexic, în anul 1620, Inchiziția a interzis consumul de *peyote* – cactusul cu efect halucinogen descris de Carlos Castañeda în anii ‘60 și ‘70 ai secolului XX –, deoarece „a fost introdus în aceste provincii cu scopul de a descoperi furturile, de a ghici alte întâmplări și a face prevestiri“[31]. Nici practicile culturale indigene, nici vrăjitoria sau superstiția nu au fost acceptate cu plăcere, chiar dacă mulți prezicători și vrăjitori erau, evident, de mâna a doua. Era oare treaba Inchiziției să se preocupe de vrăjitoare, așa cum a fost cazul lui Isabel Jiménez, denunțată în anul 1609 în Guatemala pentru că „citea viitorul în palmă... dar întotdeauna numai cu condiția să fie o zi de vineri“[32]?

Una dintre principalele asemănări structurale dintre Inchiziția portugheză și cea spaniolă a fost interesul manifestat față de locuri foarte îndepărtate, precum Angola, Brazilia, Capul Verde, Goa și Mexic. Doar Inchiziția iberică deținea mijloacele necesare pentru a persecuta în lumea largă făptuitorii unor acte de blasfemie și superstiție minoră care ar fi stârnit

pur și simplu râsul în alte locuri. La Salvador da Bahia*[33], în Brazilia, salahorul Manuel de Paredes, un muncitor de condiție modestă, a fost denunțat în 1591 de cumnatul său, Geronimo de Bairros; acesta din urmă fusese iritat de o glumă făcută de Paredes, care spusese că atunci când se căsătorise cu el, sora lui, Pauloa, era la fel de fecioară ca Maria, când aceasta îl născuse pe Iisus (vorbele jignitoare la adresa virginității Fecioarei Maria fuseseră cele care transformaseră totul într-un caz demn de Inchiziție).[34] O idee asemănătoare a fost exprimată de un anume Domingo Hernández din Valdivia, în sudul statului Chile, în jurul anului 1580: când vorbise despre felul cum se culcau femeile din Valdivia cu bărbații, Hernández spusese că „și Iosif se culcase cu Fecioara Maria“.[35]

Pedepsirea unor astfel de remarci lipsite de respect era o modalitate de a întări autoritatea asupra acelor imperii de proporții gargantuești. Puterea reprezenta esența Inchiziției și astfel, în mod inevitabil, religia pătrundea în domeniul politicii. Nu a fost o simplă întâmplare că în 1587, cu doar un an înainte ca Invincibila Armada să pornească împotriva Angliei, John, vărul lui Francis Drake, a fost judecat de Inchiziție la Lima. John Drake își pierduse corabia pe Rio Plata și își petrecuse 15 luni în captivitate la indienii guarani, după care reușise să evadeze cu o canoe și ajunsese în orașul Asuncíon, din Paraguay.[36] De acolo fusese dus la Buenos Aires, după ce fusese arestat și transportat mii de kilometri până la sediul inchizitorial cel mai apropiat, cel din Lima, unde a fost „reconciliat“ în autodaféul din 1587 și întemnițat în mănăstirea franciscană a orașului, când avea doar 23 de ani.[37] Ne putem pune întrebarea dacă Francis Drake a știut de soarta vărului său și a meditat la acest lucru în lunile de dinaintea sosirii Armadei.

Îndelungata și dureroasa istorie a Inchiziției ne revelează nenumărate exemple asemănătoare. După cum s-a văzut, au existat mereu alții care puteau fi persecutați. Însă acești alții puteau rămâne în stare latentă vreme de decenii, iar ereziile lor neluate în seamă, până când un resort politic declanșa rațiuni pentru aducerea lor în prim-plan. Pentru istoric, provocarea constă în anvergura uriașă a subiectului, lucru care i-a făcut pe autorii din domeniu să se concentreze mai curând asupra unor arii mai restrânse decât

asupra întregului. Intenția acestei cărți este de a adopta o perspectivă mai generală și de a încerca să dezvăluie semnificația reală a activităților cumplite ale acestei organizații. Pentru că Inchiziția a furnizat nici mai mult, nici mai puțin decât germenii guvernării totalitare, ai abuzurilor sexuale și rasiale instituționalizate.

*

Mai devreme sau mai târziu, se impune să vorbim și despre cifre. Populația era mai puțin numeroasă în secolele al XVI-lea și al XVII-lea decât în prezent, ridicându-se la o cincime sau șesime din cifra actuală, astfel încât trebuie să ținem seama că orice statistică umană ar reprezenta un procent mult mai mare din totalul populației decât în prezent. Pe de altă parte, în afară de procese, Inchiziția a acționat în multe alte moduri, investigând puritatea genealogiilor, împiedicând descendenții eretici condamnați să exercite anumite activități sau să poarte anumite tipuri de îmbrăcăminte și instituind o adevărată secretomanie.

În Spania, Inchiziția a atins nivelul maxim de opresiune în primii 50 de ani la înființarea sa din 1478, când s-a estimat că au fost judecați 50 000 de oameni, o proporție semnificativă dintre aceștia, considerați *relajados*, fiind arși pe rug.[38] În unii ani, ca de exemplu în 1492, probabil că au fost omorâți 2 000 de *relajados* iar efigiile altor 2 000 au fost arse.[39] Între 1481 și 1488, numai în Sevilla au fost uciși aproximativ 700 de oameni, și alți 50 în Ciudad Real între 1483–1484.[40] În jur de zece la sută din întreaga populație a orașului Toledo a fost judecată de Inchiziție între 1486 și 1499, și trei la sută dintre aceștia au fost arși de vii sau în efigie.[41] În Aragon, în schimb, au pierit în jur de 1 000 de *relajados* între 1485 și 1530.[42]

După această furie de început, Inchiziția spaniolă a devenit mai puțin însetată de sânge, astfel că între 1540 și 1700 au fost judecați 84 000 de oameni.[43] În timpul domniei lui Filip al V-lea (1700–1746) s-a declanșat o recrudescență a violenței după încheierea în 1714 a Războiului de Succesiune la tronul Spaniei, înregistrându-se 1 463 de procese și 111 execuții. Însă după aceea, instituția a înregistrat un declin.[44] În acest timp,

în Portugalia, unde populația era mai mică decât în Spania, au avut loc 45 000 de procese între 1536 și 1767 (inclusiv 13 667 în Goa), în urma cărora cel puțin 1 543 de oameni au fost executați ca *relajados*.[45]

Nu încape nici o îndoială că aceste cifre sunt mai mici decât s-a considerat multă vreme.[46] Eliminând din ecuație primii 50 de ani de istorie inchizitorială în Portugalia și Spania, numărul morților este mult mai scăzut decât cel al oamenilor uciși în Europa de Nord între 1560 și 1680, în timpul vânătoarei de vrăjitoare, cifră apreciată la cel puțin 40 000.[47] Și, în vreme ce vânătoarea de vrăjitoare cuprindea Austria, Anglia, Franța, Germania, Olanda, Scoția, Suedia, Elveția și Transilvania, deși a intentat procese „vrăjitoarelor“, Inchiziția din Portugalia și Spania a executat foarte puține dintre ele. Aceste comparații i-au îndemnat pe istorici – atât din trecut, cât și din prezent – să susțină că Spania a fost victima așa-numitei „Legende negre“, care zugrăvește violența Inchiziției sale și cucerirea de către spanioli a Americii în culorile cele mai sumbre posibil, în vreme ce ignoră cu seninătate excese similare sau mai grave petrecute în alte părți ale lumii.

„Legenda neagră“ își are originea pe la mijlocul secolului al XVI-lea, după ce papa l-a eliberat pe Alfonso Díaz, un avocat de la curtea papală; Díaz instigase la asasinarea fratelui său, Juan, deoarece, în cursul studiilor la Paris, acesta devenise protestant.[48] Cazul a devenit celebru în epocă și a dat naștere multor pamflete anticatolice în Europa de Nord. Acestea au sporit după ce prin anii 1560, un spaniol care scăpase de Inchiziție a publicat o carte sub pseudonimul de Reinaldo González Montes. Acesta fusese probabil un călugăr acuzat de trecerea la protestantism în Sevilla anilor 1560 și, după ce s-a refugiat în nordul Europei, a publicat o relatare elocventă și foarte critică a Inchiziției.[49] Mărturiile de acest fel erau îmbrățișate de țările cărora puterea Spaniei le trezea invidie și teamă; foarte curând astfel de cărți au devenit instrumente într-o campanie de propagandă care, lucru ce nu poate fi pus la îndoială, demoniza în mod nedrept activitățile Inchiziției în comparație cu alte persecuții care se petreceau în acea perioadă în Europa și nu numai.[50]

Cu toate acestea, există o diferență între plasarea Inchiziției în context și găsirea de scuze pentru excesele sale. Inchiziția nu a persecutat în mod deschis vrăjitoria, însă, după cum vom vedea, acest lucru s-a datorat în principal amestecului cultural unic din Portugalia și Spania, care a oferit alți țapi ispășitori care puteau fi hăituiți fără a mai fi nevoie să se inventeze vrăjitori și vrăjitoare.[51] Lucru și mai grav, din dorința de a mai îndrepta Legenda neagră, se comit și în prezent unele erori, cum ar fi susținerea ideii că tortura era „folosită rareori – aproape exclusiv în primele două decenii de existență a Inchiziției“ (vezi Capitolul 3).[52]

În Spania, mulți dintre acești istorici revizioniști au fost educați în timpul regimului Franco, pentru care Biserica Catolică a fost o susținătoare ideologică extraordinară. Atmosfera intelectuală a acestei epoci este bine surprinsă de Antonio Sierra Corella, autorul unei cărți despre cenzura din timpul Inchiziției, care a declarat în 1947: „Numai vreun biet scriitor nefericit, molipsit de un simț anacronic al liberalismului, ar putea pleda cu convingere împotriva cenzurii legale a științei și literaturii, ca și cum această funcție socială vitală ar fi o ingerință nedreaptă și supărătoare a puterii.“[53]

Era franchistă a fost una în care oamenii scriau deseori în mod indirect despre evenimentele vremii, concentrându-se asupra câte unui aspect din trecut.[54] Creșterea numărului de păreri revizioniste cu privire la Inchiziție în perioada franchistă a oglindit de fapt încercarea de a igieniza opiniile asupra regimului instituit de generalul Franco și impactul acestuia asupra Spaniei.[55] Perpetuarea acestor păreri în zilele noastre nu trebuie așadar tratată cu respectul care li se acordă încă în unele cercuri – decât dacă dorim să descoperim că Legenda neagră este înlocuită cu una imaculată și că pericolul de a crea un aparat de stat opresiv nu este cântărit cu precizie.

Trebuie să examinăm Inchizițiile portugheză și spaniolă împreună.[56] Modul de a acționa al acestor instituții era aproape identic.[57] Inchiziția s-a răspândit din Spania în Portugalia, iar prima bulă papală prin care s-a înființat Inchiziția în Portugalia a fost emisă în urma presiunilor exercitate de Carol al V-lea, conducătorul Spaniei, provenit din familia de Habsburg.[58]

Pe de altă parte, Inchiziția a început să se manifeste în ambele țări prin persecuțiile împotriva cripto-evreilor și a devenit în amândouă subordonată monarhiei.[59] Cel mai important lucru, probabil –, și contrastând cu Inchiziția papală și Inchiziția medievală de mai înainte – în fiecare dintre cele două țări instituțiile s-au răspândit către colonii.

Prin urmare, această carte nu se concentrează asupra Inchizițiilor medievală și italiană. În vreme ce multe dintre procedurile folosite de organismul spaniol – cum ar fi, de exemplu, secretul desfășurării ședințelor tribunalului – erau moștenite de la Inchiziția medievală[60], *[61], diferența esențială este că, în vreme ce Inchiziția medievală era controlată de papalitate sau de reprezentanții acesteia, Inchiziția spaniolă înființată în 1478 a ajuns direct sub controlul coroanei spaniole.[62]

Acest lucru a făcut ca Inchiziția din Spania, iar apoi cea din Portugalia să beneficieze de un nou început. Primii inchizitori erau instalați în reședințe regale, iar primul inchizitor general din Spania, Tomás de Torquemada, i-a izgonit pe inchizitorii medievali din Aragon și i-a plasat acolo pe oamenii lui.[63] La primul autodafé din Spania, care a avut loc la Sevilla pe 6 februarie 1481, au fost arși pe rug șase oameni, în ciuda faptului că, în conformitate cu precedenta procedură inchizitorială, această sentință nu era justificată – toate acestea reprezentau elemente care avertizau că noul tribunal al credinței avea să fie diferit.[64]

Astfel, unul dintre motivele cele mai solide pentru care ne concentrăm asupra Inchiziției portugheze și a celei spaniole este că avem de a face mai curând cu o chestiune de putere și de folosire abuzivă a puterii decât cu o scuză pentru a relua propaganda anti-catolică a trecutului. În timpul înființării și dezvoltării Inchiziției din Portugalia, papalitatea a fost mereu mai binevoitoare decât Coroana portugheză din vremea lui Ioan al III-lea: dacă Ioan le-a interzis evreilor convertiți să părăsească Portugalia în 1532, papa Clement al VII-lea le-a acordat o amnistie generală în 1533; când, după înființarea Inchiziției în 1536, Ioan a dorit ca episcopul de Lamego să devină inchizitor general, papalitatea a refuzat, de teamă că acesta va fi prea violent; iar când a emis bula *Meditatio Corbis* pe 16 iulie 1547, care, în cele

din urmă, îi oferea Inchiziției portugheze aceleași libertăți ca și celei spaniole, papa Paul al III-lea a făcut acest lucru cu condiția ca vreme de un an oricine dorea putea părăsi Portugalia fără nici o problemă, scăpând astfel de orice persecuție.[65] În mod similar, când instituția Inchiziției din Spania a ajuns să comită excese de violență, papa Sixtus al IV-lea s-a străduit din greu să limiteze puterea noului organism și s-a plâns monarhilor Ferdinand și Isabella.[66]

În realitate, rolul papei în privința Inchizițiilor din Portugalia și Spania a fost aproape întotdeauna moderat. Papalitatea a manifestat întotdeauna rezerve privind adoptarea de sancțiuni împotriva exceselor comise de Inchizițiile din Peninsula Iberică și a fost mereu ocolită. Leonardo Donato, un călător italian, scria în 1573 că papa nu avea „nici o legătură" cu Inchiziția spaniolă și că papa Pius al V-lea nu reușise să își impună voința pentru a obține un post pentru un slujitor de-al său.[67] Până și victimele Inchiziției ajunseseră să recunoască diferența dintre justiția de la Roma și cea din Peninsula Iberică, ca de exemplu Juana Roba, o *morisca* (descendentă a unui musulman convertit), pusă sub acuzare la Valencia în 1587 pentru că afirmase, între altele, că „de vreme ce papa lăsa pe fiecare să trăiască potrivit credinței sale la Roma, de ce lucrurile stăteau altfel [în Spania]?"[68]

Așadar, abuzul puterii inchizitoriale în Peninsula Iberică a reprezentat mai curând un abuz de putere politic decât religios, iar istoria Inchizițiiilor iberice nu trebuie să devină o diatribă anticatolică.[69] Persecuțiile nu au fost niciodată monopolul spaniolilor, portughezilor sau catolicilor. Ele au constituit o dovadă a faptelor de care puteau fi capabile toate popoarele.[70]

În 1595, șase locuitori din orășelul Hellín, din regiunea Murcia, aflată în sud-estul Spaniei, au dat o depoziție în fața unui inchizitor. În acea epocă, vizitele inchizitoriale trebuiau să se desfășoare cu regularitate pentru verificarea credinței locuitorilor din cele mai mici sate, iar în Hellín izbucnise un scandal de amploare din cauza salahorului Francisco Maestre.

Maestre fusese ales *majordome* al confreriei Nuestra Señora del Rosario. Din păcate, această alegere se făcuse în absența lui, iar când

însemnele, sceptrul și stindardul i-au fost aduse acasă, omul nu se arătase deloc încântat și spusese: „Ce gunoi, ce rahat, ce duhoare îmi aduceți mie acasă?“, iar după ce fusese informat că acelea erau însemnele Sfintei Fecioare, patroana confreriei, el răspunsese: „Tot un rahat înseamnă pentru mine.“[71] Acest răspuns nu a fost deloc pe placul lumii. Maestre a fost adus cu forța în fața inchizitorilor și s-a scuzat spunând că fusese prea obosit și nu văzuse prea bine însemnele când acestea îi fuseseră prezentate.

După cum dovedește această relatare, pentru a înțelege caracterul Inchiziției nu este nevoie de legende, fie ele întunecate sau imaculate. În realitate, există o arhivă uriașă.[72] Când citești la întâmplare din această arhivă, există momente – ca în cazul Maestre – în care râsul reprezintă o reacție la fel de normală ca și întristarea. Câteodată, buna dispoziție este provocată de numeroasele exemple de oameni care au refuzat să fie învinși de spaimă; în alte cazuri, veselia este domolită de admirația față de spiritul prizonierilor în fața adversității.

Iar acest lucru mă face să mă gândesc la englezul William Lithgow, care a fost arestat de Inchiziție la Málaga în 1620 și i s-a ținut o predică pentru că era protestant. Arestarea era ilegală, întrucât în acea perioadă exista un acord între Coroana spaniolă și cea engleză, conform căreia englezii nu puteau fi arestați de către Inchiziție. Cu toate acestea, după ce i s-a pus la dispoziție, vreme de opt zile, un confesor iezuit pentru a se converti, în caz contrar trebuind să suporte consecințele, iezuitul a plecat din celula lui Lithgow spunând: „Fiule, fii atent că meriți să fii ars pe dată, dar prin milostivirea Sfintei noastre Fecioare din Loretta, al cărei nume l-ai hulit, îți vom salva trupul și sufletul.“ La audierea în prezența inchizitorului de a doua zi, Lithgow a trebuit să asculte o tiradă de acuzații. Însă în loc să se arate înfricoșat, el a răspuns: „Înălțimea Voastră, natura Carității și Religiei nu stă în vorbe de ocară“ – după care a fost lovit peste față de inchizitor, iar curând după aceea a fost supus torturilor.[73]

William Lithgow a fost un om norocos. Consulul englez de la Málaga a aflat de situația lui și a reușit să îl convingă pe ambasadorul din Madrid să-i asigure eliberarea, astfel că 20 de ani mai târziu, el a putut să-și scrie

memoriile. Sigur, puțini au fost la fel de norocoși ca el, și din această confruntare dintre teamă și rezistență rezultă adevărata dramă provocată de Inchiziție. La doar 32 de ani de la primul autodafé de la Sevilla, ambasadorul Florenței, Guicciardini, scria în 1513 despre felul în care inchizitorii „confiscând bunurile celor vinovați și câteodată condamnându-i să fie arși de vii, îi înfricoșaseră pe toți oamenii“[74]. Spaima pătrundea la fiecare nivel al societății: în 1559, s-a declanșat o anchetă împotriva arhiepiscopului de Toledo, Bartolomé Carranza, primatul Spaniei, pentru „erezie“, ceea ce demonstra că nimeni nu era scutit de bănuieli (vezi Capitolul 5); spre sfârșitul secolului al XVI-lea, *moriscos* din Cuenca își păstrau bunurile departe de căminele proprii, deoarece în cazul arestării lor de către Inchiziție acestea le-ar fi fost confiscate;[75] iar în 1602, acești *moriscos* se temeau atât de mult de Inchiziție, încât unii leșinau chiar și la vederea unui simplu ajutor inchizitorial.“[76]

Acest sentiment de spaimă era atent întreținut de autoritățile inchizitoriale. În 1564, un avocat scria către *Suprema* din Galicia afirmând că era nevoie ca „oamenii să trăiască în frică“ pentru a respecta Inchiziția.[77] Iar în 1578, când Francisco Peña a republicat *Directorium Inquisitorium* – îndrumarul din secolul al XIV-lea privind procedurile inchizitoriale, scris de Nicholas Eymerich, un inchizitor din Aragon –, el a notat: „Trebuie să ținem seama de faptul că scopul principal al procesului și condamnarea la moarte nu salvează sufletul acuzatului, ci folosește binelui public și îngrozește oamenii.“[78]

Inchiziția considera că teama era cea mai bună modalitate de a atinge scopuri politice. După cum s-a exprimat istoricul francez Bartolomé Benassar, aceasta era o „pedagogie a terorii“[79]: un întreg arsenal instituțional și politic menit să propage groaza în populația ale cărei interese ar trebui să fie scopul ei esențial. Teama căpăta proporții aproape mitologice prin folosirea torturii și arderii pe rug. Totul începea chiar în momentul în care inchizitorii soseau într-un oraș și citeau edictul de credință, invitând pe oricine comisese vreun păcat față de credință sau avea cunoștință de o persoană care păcătuise în acest sens să vină în fața inchizitorilor în termen

de 30 de zile ca să mărturisească ori să facă un denunț.[80] Teama s-a răspândit în întreaga societate din cauza puterii pe care o avea Inchiziția de a provoca ruina socială sau financiară, asigurându-se sărăcirea victimelor sale prin confiscarea bunurilor acestora, alungarea din orașele de baștină și decretând că descendenții acestora nu puteau ocupa nici o funcție oficială sau nu aveau dreptul de a purta mătăsuri, bijuterii sau alte podoabe care confereau prestigiu.[81] Însă, în primul rând, spaima era asigurată de principiul păstrării secretului, ceea ce însemna că acuzatul nu avea cum să afle numele acuzatorilor săi.

Cu toate acestea, până la urmă, chiar aparatul terorii a fost acela care a distrus totul. După cum o demonstrează cazurile lui Lithgow din Málaga și al lui Maestre din Hellín, apăreau și situații în care acuzații se opuneau. Încercările inchizitorilor de a-și impune voința prin forță nu făceau decât să incite la revoltă; la rândul său, această reacție ducea la apariția altor ținte, astfel că se crea un cerc vicios. Era imposibil să se epureze societatea de dușmani, deoarece societatea – ca și Inchiziția – crea ea însăși dușmani.

În concepția generală asupra lumii a inchizițiilor iberice, orice părea diferit constituia o formă de rebeliune. Simpla lor diversitate și existența îndelungată, dimpreună cu enormele lor mașinării birocratice, fac din aceste inchiziții instituții fără egal, prin intermediul cărora se poate examina persecuția. Lucrarea de față este de fapt o descriere a modului în care poate apărea persecuția și a felului în care poate fi ea evitată; este o istorie a cărei relevanță nu dispare nicicând, un avertisment venit din trecut.[82]

Nutresc speranța că violența unora dintre evenimentele ce urmează a fi prezentate va fi temperată și lăsată în urmă, prin refuzul suprem al oamenilor din lumea iberică de a se lăsa dominați de domnia terorii. Faptul că, în cele din urmă, excesele de putere îi distrug întotdeauna pe cei ce le aplică reprezintă o sursă de consolare și o mărturie privind caracterul complex și paradoxal al condiției umane așa cum rezultă el din relatările remarcabile ce umplu arhivele Inchiziției din Portugalia și Spania. Așadar, prin prezentarea acestei istorii sper să pot ilustra măcar în parte ceea ce marele istoric american Henry Charles Lea a descris drept filosofia sa

personală a istoriei: Lea, a cărui istorie în trei volume dedicate Inchiziției spaniole rămâne lucrarea fundamentală pe acest subiect, a încheiat*[83] publicarea cărții sale la Editura Macmillan cu exact o sută de ani în urmă; el a sperat că studiul trecutului „ne poate face să fim mai exigenți față de prezent și mai plini de speranță privind viitorul“[84].

1 Bethencourt (1994: 79) descrie însemnele heraldice ale Inchiziției din dominioanele spaniole. Relatarea acestui autodafé este preluată de mine din traducerea făcută de Liebman (1974) a descrierii evenimentului de către martorul Bocanegra.

2 Liebman (1974), 38.

3 *Ibid*., 41–45, pentru descrierea scenei, care era lungă de 44 de *varas* și lată de 28 de *varas,* o *vara* fiind echivalentă cu 85 de centimetri.

4 *Ibid.*, 50–54.

5 *Ibid*., 54.

6 *Ibid.*, 57.

7 Wiznitzer (1971b), 144–145; Wachtel (2001a), 116–120. În timpul procesului intentat lui Sobremonte, fiul acestuia a recitat o rugăciune evreiască pe care o învățase de la tatăl său, și a ieșit la iveală faptul că Sobremonte era considerat rabin în Mexic și își celebrase căsătoria cu Marí Gomez potrivit legii evreiești. Sobremonte fusese reconciliat de Inchiziția mexicană în 1625; comiterea celei de-a doua infracțiuni permitea astfel pronunțarea sentinței de „relaxare“ – condamnarea la moarte. Procesul lui Sobremonte este publicat în BAGN (1935–1937), volumele 6–8.

8 Liebman (1974), 62–63.

9 *Ibid.*, 65.

10 *Ibid.*, 63.

11 *Ibid*., 64.

12* În perioada colonială, republica modernă a Mexicului era cunoscută sub numele de „Nueva España“ ori Noua Spanie. Pentru a clarifica lucrurile, în prezenta carte voi numi Noua Spanie drept Mexic.

13 *Ibid.*, 39.

14 *Ibid.*, 24

15 *Ibid*., 24–25.

16* Zona cunoscută în prezent sub numele de Columbia se numea în vremurile coloniale Noul regat al Granadei, „Nuevo Reino de Granada“; pentru mai multă claritate, mă voi referi la acest teritoriu

ca fiind Columbia.

17 AGI, Santa Fe 228, Expediente 63.

18 AGI Santa Fe 228, Expediente 81A, nr. 6–7, 9.

19 *Ibid.*, nr. 12, 18; Mañozca i-a amenințat pe acei sărmani oameni cu galerele și pierderea slujbelor dacă nu se supuneau.

20 *Ibid*., nr. 19.

21 *Ibid*., nr. 30.

22 *Ibid*., nr. 33.

23 Numirea s-a făcut în 1623 – vezi Lea (1908), 476.

24 AGI, Quito, Expediente 20A, nr. 5.

25 *Ibid.*

26 *Ibid.*, nr. 8.

27 Toribio Medina (1887), vol. 1, 191.

28 Liebman (1970), 57. Vezi Wachtel (2001a: 134–139) pentru o analiză a modului în care s-a produs legătura între ideea câtorva ritualuri evreiești și a face dragoste în limbajul cripto-evreilor din Mexic.

29 Pérez Canto (1984), 1134.

30 Liebman (1970): *Quem canta, seu mal espanta;/Quem chora, seu mal aumenta:/Eu canto para espalhar/a paixão que me attormenta*. Traducerea îmi aparține.

31 Palmer (1976), 63.

32 Chinchilla Aguilar (1952), 227.

33* Cunoscut astăzi sub numele de Salvador, dar în perioada colonială numit de obicei Bahia, denumire pe care o voi folosi în continuare.

34 PV, 272.

35 Toribio de Medina (1980), vol. 1, 283.

36 Hakluyt (1600), 727.

37 AHN, Inquisicíón, Libro 1028, 160r–164r. În timpul procesului său, Drake a protestat mereu și a spus că, ajungând la Asunción și căzând în mâinile spaniolilor, el își dăduse seama că dorise să devină catolic. Documentele nu relatează ce s-a întâmplat după eliberarea lui din mănăstire, deși există probabilitatea ca el să fi rămas în Peru, întrucât Inchiziția interzicea deseori dreptul de călătorie celor care erau *reconciliados* din țările protestante, oameni care puteau fi ispitiți să repete vechile greșeli.

38 Blázquez Miguel (1986b), 83.

39 *Ibid*.

40 Blázquez Miguel (1990), 28.

41 Blázquez Miguel (1986b), 64.

42 Blázquez Miguel (1990), 29–30.

43 Contreras și Henningsen (1986), 113–114; Bethencourt (1994), 365.

44 García Cárcel și Moreno Martínez (2000), 87.

45 Marques (1972), 292, 399, 402.

46 Mario Cohen (2000), 56.

47 Paiva (1997), 189.

48 Kinder (1997), 61–66.

49 Ruiz de Pablos (ed.) (1997).

50 Un excelent exemplu al acestei păreri este Pinta Llorente (1953–1958), vol. 2, 61.

51 Trevor-Roper (1984), 113; Paiva (1997), 347–349.

52 Rawlings (2006), 2.

53 Sierra Corella (1947), 17.

54 Vezi introducerea lui Tomás y Valiente la ediția a doua a cărții sale despre tortură, publicată inițial în 1973, în timpul erei franchiste.

55 Astfel trebuie interpretat felul în care Pinta Llorente pune vina pentru declinul Spaniei în secolul al XVIII-lea pe seama lectorilor universitari (1961: 123–124) ori afirmația lui conform căreia „astăzi cunoaștem în mod absolut spiritul patern și milos care a însoțit aproape întotdeauna acțiunile și procedurile Inchiziției spaniole. Cel care pune mai presus de toate onoarea și slava lui Dumnezeu, și păstrarea ordinii morale... trebuie să recunoască valoarea acestei instituții naționale“ (81).

56 Aceasta este o lacună ciudată în istoriografia Inchiziției. Deși în rândul autorilor portughezi și spanioli este de înțeles că ar trebui să existe o concentrare asupra istoriilor lor naționale, autorii care au scris în engleză s-au ocupat preponderent de Spania: Lea (1906–1907) a dedicat Portugaliei un capitol al lucrării sale despre Spania, ca și cum aceasta ar fi fost un fel de provincie spaniolă, în vreme ce Kamen (1965, 1997) și Monter (1990) s-au aplecat numai asupra Spaniei. Cea mai bună lucrare comparativă despre tribunalele spaniole, portugheze și romane este cea a lui Bethencourt (1994).

57 Protocolul autodaféului din Mexic descris în acest capitol poate fi comparat cu acela al autodaféului din Évora din 1623 (Mendonça și Moreira (1980: 135–140); ele pot fi considerate foarte asemănătoare, deși standardele Inchiziției din Spania și Portugalia erau diferite. (*Ibid*., 134).

58 Almeida (1968), vol. 2, 401.

59 Aceste aspecte similare sunt precizate de Vainfas (1989), 190.

60 Lea (1963), 128.

61* Înființată la începutul secolului al XIII-lea în sudul Franței și adusă în Aragon – dar nu și în Castilia – în 1237.

62 Kagan și Dyer (2004), 11.

63 Aceste acte sunt citate de Bethencourt (1994), 22.

64 Lea (1906), vol. 1, 163.

65 Almeida (1968), vol. 2, 387–389, 403, 414.

66 Llorca (1949), 61, 68; García Cárcel și Moreno Martínez (2000), 33–34. Persecuția în timpul Inchiziției italiene târzii a fost mult mai puțin dură decât în Portugalia și Spania. Doar 2–3% dintre prizonieri erau torturați la Veneția în secolul al XVI-lea, un procent mult mai mic decât cel ce se înregistra în tribunalele portugheze și spaniole în aceeași perioadă. În timpul Inchiziției, în Italia secolului al XVI-lea au fost executați mai puțini oameni decât în timpul conflictelor dintre catolici și protestanți din Anglia, între domniile lui Henric al VIII-lea și Maria Tudor [Grendler (1977), 52–58].

67 García Mercadal (ed.) (1999), vol. 2, 354, 371.

68 AHN, Inquisición, Libro 937, folio 14r.

69 Această părere contravine opiniei unor cercetători precum Dedieu (1989: 57) și Domínguez Ortiz (1993: 26), care insistă asupra faptului că tribunalul era ecleziastic. Deși interesele celor mai mulți funcționari ai săi erau preponderent teologice, nu încape nici o îndoială că în contextul politic mai larg separația tribunalelor iberice de Roma le-a făcut să fie instituții fundamental politice.

70 F. Ruiz (1987), 40–41.

71 AHN, Inquisición, Legajo 2022, Expediente 24, folio 4r: *No es sino mierda y mas mierda.*

72 Aceasta în ciuda distrugerii pe tot teritoriul Spaniei a unui mare număr de documente în timpul Războaielor Napoleoniene și a revoluției liberale care a urmat, ceea ce a însemnat că arhivele tribunalelor din Córdoba, Granada și Sevilla au fost distruse aproape complet. [García Fuentes (1981), xi].

73 Lithgow (1640), 479–480.

74 García Mercadal (ed.) (1999), vol . 1, 582.

75 García-Arenal (1978), 42–43.

76 AHN, Inquisición, Libro 938, folio 168r: cazul lui Pedro Mufferi din Chelva, lângă Valencia, datând din 1602.

77 Benassar (1987), 178.

78 *Ibid.*

79 *Ibid.*

80 Contreras și Henningsen (1986), 120; pentru o discuție mai cuprinzătoare privind impunerea domniei terorii, vezi Contreras (1987), 53–54.

81 Benasar (1987), 183.

82 După cum vom vedea, există un motiv pentru care unii istoricii văd în Inchiziție elementele esențiale ale regimurilor totalitare moderne. Vezi Lewin (1967), 9; Gilman (1972), 168.

83[*] Ediția originală a lucrării de față a fost publicată în anul 2007, tot la Editura Macmillan. (n.red.)
84 Bradley (1931), 319–322.

CAPITOLUL 1
SFÂRȘITUL TOLERANȚEI

Cine se poate îndoi că tot ce pare a fi severitatea dreptății în acest tribunal este de fapt un leac, prescris cu milostenie pentru însănătoșirea celor păcătoși?

Teruel și Zaragoza, 1484–1486

În casa lui Juan Garces de Marcilla, ura își căuta prada. Marcilla era un nobil din îndepărtatul oraș aragonez Teruel. Rușinat de sărăcia lui, se căsătorise cu Brianda, fiica unui puternic om de afaceri local, Jaime Martínez Santángel. Marcilla își detesta rudele prin alianță și trăia într-o epocă în care un sentiment atât de prozaic putea să fie dus la extrem, în consecință s-a asigurat că aceștia vor fi arși de vii.

Noul inchizitor, Juan de Solibera, a sosit la Teruel în mai 1484. Nu a avut parte de o primire binevoitoare. În realitate, autoritățile locale s-au îngrozit. Probabil că știau că în unele părți ale Castiliei avuseseră loc acte de opoziție față de introducerea Inchiziției.[85] Mai-marii orașului au hotărât să urmeze acel exemplu. Când existau atât de multe orașe mari și elegante în regatul Aragonului, de ce fusese aleasă acea așezare îndepărtată, așezată sus pe dealurile sterpe, drept prim loc de popas al noii instituții? Care erau implicațiile eliminării vechilor inchizitori și numirii celor noi? Conducătorii orașului au scris că se temeau că Inchiziția va aduce cu sine același haos pe care îl produsese „în Castilia și că inchizitorii vor folosi aceleași proceduri îngrozitoare pe care le folosiseră acolo, încălcând orice lege“[86]. Cu toate

acestea, nu toată lumea era la fel de temătoare; unii oameni, precum Marcilla, au văzut o oportunitate în climatul de ură.

Cu toate acestea, la început Marcilla a fost în minoritate. Autoritățile s-au opus. Prin acea rezistență, ele nu susțineau doar autonomia locală; probabil simțiseră că noua Inchiziție, înființată cu scopul de a persecuta oamenii care erau diferiți, avea să distrugă delicata țesătură culturală care făcea orașul să fie ceea ce era. Pentru că trebuie spus, locuitorii orașului Teruel formau o populație foarte pestriță. În afara majorității creștine, exista o comunitate numeroasă formată din descendenți ai evreilor convertiți la creștinism – *conversos*.*[87] Între 1391 și 1413, avuseseră loc multe asemenea convertiri, unele dintre ele din proprie voință, iar altele silite;[88] copiii și nepoții acestor convertiți erau în majoritate creștini sinceri, însă ei păstrau și unele dintre practicile culturale ale strămoșilor evrei. Pe lângă *conversos*, Teruel avea și numeroși musulmani convertiți, care trecuseră la creștinism împreună cu evreii, după ce ascultaseră predicile Sfântului Vincențiu Ferrer la începutul secolului al XV-lea. Acești convertiți – cunoscuți sub numele de *moriscos* – renunțaseră la portul maur și nu mai vorbeau limba arabă; ei fuseseră asimilați complet de societate.[89]

Sosirea inchizitorului a provocat panică. Inchiziția fusese creată în Spania în urmă cu câțiva ani cu scopul de a depista creștinii păcătoși din rândul populației de *conversos*, iar cu trei ani înainte fusese organizat primul autodafé la Sevilla. Combinația de spaimă și opoziție a oficialilor locali a făcut ca, imediat după venirea la Teruel, Solibera să fie ținut închis într-o mănăstire vreme de trei săptămâni și împiedicat să-și țină predica inaugurală. În cele din urmă, el a trebuit să se mute într-un cătun din apropiere, de unde s-a simțit îndreptățit să tune și să fulgere și a emis excomunicări la adresa oficialităților orașului.[90] Acestea au răspuns prompt. În semn de batjocură față de procedura inchizitorială, oficialitățile au ridicat un rug mare, având un stâlp în mijloc. Însă, în loc de a sluji ca loc pentru arderea ereticilor, rugul a fost înconjurat cu pietre ce erau aruncate în oricine venea în oraș cu scrisori regale sau cu decrete de sprijinire a Inchiziției.[91]

Marcilla a organizat riposta inchizitorului. În primul rând s-a asigurat ca lui Solibera să i se pună la dispoziție o gardă înarmată. Apoi a folosit garda pentru a aresta oficialitățile rebele din Teruel. Acestea au fost destituite. Marcilla a fost numit căpitan al orașului. A primit instrucțiuni să ocupe Teruel, să numească noi oficialități și să instaleze noua Inchiziție.

În martie 1485, Marcilla a ocupat orașul, iar Inchiziția și-a început activitatea. În august s-a organizat primul autodafé, la care au fost arși doi *conversos* în efigie; în ianuarie 1486 s-a ținut un alt autodafé, la care au fost arși nouă *conversos*. Cel mai important dintre aceștia a fost Jaime Martínez Santángel, cumnatul unuia dintre demnitarii care se opuseseră inchizitorului Solibera cu un an în urmă. Doi dintre fiii lui Santángel au fost arși de vii, iar unul în efigie.[92] Jaime Martínez Santángel era socrul lui Marcilla, iar fiii lui erau cumnații acestuia. Prin intermediul Inchiziției, Marcilla începuse să-și distrugă rudele prin alianță.[93] Tot el își oferise sprijinul unei instituții pe care noii monarhi ai Aragonului și Castiliei, Ferdinand și Isabella – cunoscuți și sub numele de *Reyes Católicos* (Regii Catolici) –, o plasaseră în prim-planul politicii lor interne. Fie și numai acest lucru a fost suficient pentru ca Marcilla să urce treptele ierarhice în vreme ce familia soției sale era decimată.

Ecoul celor petrecute la Teruel a ajuns curând la Zaragoza, capitala regatului Aragon, așezat pe malurile râului Ebru. Zaragoza era renumită pentru nobilimea sa și pentru frumusețea femeilor sale. Cu doar opt ani înainte de cucerirea Granadei de către spanioli, în 1492, în oraș exista un întins cartier maur, care avea propria presă de ulei și o moschee activă,[94] iar călătorii admirau adesea casele construite în stil roman din cărămidă, de culoare roșie, precum și numeroasele sale biserici.[95]

Curând, totuși, avea să înceapă vărsarea de sânge. Știrea privind cele întâmplate la Teruel a început să se răspândească în oraș. În sânul comunității de *conversos* a început să crească furia. Era destul de grav că Inchiziția își începuse activitatea în Castilia, dar cine era și acel Marcilla ca să îl doboare pe Don Jaime Martínez Santángel de Aragon! Fără îndoială că acel susținător al Inchiziției se căsătorise cu Brianda pentru banii pe care îi

avea neamul ei de *conversos*: el o disprețuia, deși probabil că și familia ei îl jignise, etalându-și bogăția în fața nobleței lui mult lăudate, dar foarte strâmtorate.

Dincolo de furie pândea și spaima. Pentru că Marcilla reușise să dea o mare lovitură. Inchiziția îi oferea perspectiva puterii.

Colegul inchizitor al lui Solibera era Pedro de Arbues. Acesta din urmă se născuse nu departe de Zaragoza, în 1441.[96] Studiase la Bologna, în Italia, și urcase treptele ierarhiei bisericești înainte de a fi numit inchizitor împreună cu Solibera, în 1484. Devotamentul său față de ideologia vremii rezultă din cuvântarea inaugurală pe care a ținut-o în fața Consiliului Inchiziției din Zaragoza. „Scopul nostru," a spus el, „este de a veghea asupra viei Bisericii ca niște străji vigilente, smulgând ereziile din grânele religiei... dacă ne aplecăm cu atenție, se va vedea că toate acestea, care par cumplite la prima vedere, nu înseamnă decât îndurare... Cine se poate îndoi că tot ce pare a fi severitatea dreptății în acest tribunal este de fapt un leac, prescris cu milostenie pentru însănătoșirea celor păcătoși?"[97]

Prin Arbues și Solibera, Inchiziția s-a pus pe treabă în Aragon. Când s-a dat citire edictelor de credință, oamenii au început să urmeze exemplul de răzvrătire al celor din Teruel. Atât catolicii care nu aveau strămoși evrei sau mauri – așa-numiții creștini vechi –, cât și *conversos* au început să murmure împotriva Inchiziției din Zaragoza. Acestor *conversos* li s-au alăturat membri ai nobilimii și oamenii cei mai bogați din oraș, care s-au plâns că noua Inchiziție acționa încălcând legile aragoneze, confiscând bunuri și păstrând secrete numele martorilor, două lucruri „noi și nemaiîntâlnite până acum, și foarte dăunătoare pentru regat".[98] În februarie 1485, indignarea ajunsese atât de mare, încât o mână de *conversos* a hotărât o acțiune extremă: asasinarea temutului Arbues.[99]

Complotul a fost pus la cale în casa lui Luis de Santángel, un *converso* de vază. S-a pus o recompensă de 500 de florini pe capul lui Arbues, și s-au ales șase asasini. Grupul era un amestec de *conversos* – tatăl unuia dintre ei, Juan de Eseprandeu, fusese deja întemnițat de Inchiziție – și vechi creștini, între care Vidal Duranzo, servitorul gascon al lui Juan de Abadía, un alt

asasin.[100] Conspiratorii porniseră de la ideea că dacă Arbues era ucis, nici un alt inchizitor nu va îndrăzni să îi ia locul.[101]

Circulau numeroase zvonuri. Primul autodafé de la Zaragoza, la care au fost arși oameni de vii, s-a desfășurat în luna mai. Un altul a urmat în iunie. Indignarea creștea în rândul comunității de *conversos*. Simțind că se punea la cale o conspirație, Arbues a început să poarte o cămașă de zale pe sub haine și un coif din metal sub pălărie.[102] Într-o noapte, Juan de Esperandeu a încercat să taie una din gratiile de la o fereastră a locuinței lui Arbues în timp ce acesta dormea, dar a fost descoperit; însă, profitând de întuneric, a scăpat cu fuga.[103]

În noaptea de miercuri, 14 septembrie 1485, asasinii s-au strâns în apropierea catedralei. Trei dintre ei au intrat pe ușa principală, iar trei prin sacristie. Știau că în acea noapte Arbues, care era dominican, urma să vină la mesa de la miezul nopții. Cu puțin înainte de ora 12, canonicii s-au strâns în corul catedralei. Arbues a intrat dinspre mănăstire purtând veșminte preoțești, având un felinar în mână și s-a îndreptat către ei. A îngenuncheat alături de amvon, în partea stângă, și a început să se roage. Atacând din întuneric, Vidal Duranzo l-a înjunghiat pe inchizitor în spate, cu atâta forță, încât a străpuns cămașa de zale și i-a secționat vena jugulară; probabil surescitat de perspectiva de a răzbuna suferințele tatălui său, Esperandeu l-a înjunghiat cu mai puțină forță și l-a rănit pe Arbues la un braț. Duranzo a lovit din nou, coiful i-a căzut din cap lui Arbues, iar inchizitorul a căzut la podea.[104]

Arbues a fost dus înapoi la locuința sa. A murit înainte de ivirea zorilor. Știrea s-a răspândit imediat și întregul oraș a strigat: „*A fuego con los conversos!*“ – „Să-i ardem pe *conversos!*“ Cartierul locuit de *conversos* a fost salvat de la incendiere doar de intervenția lui Don Alonso de Aragón, vicerege și arhiepiscop de Aragón, care a intrat călare în mulțimea de protestatari pentru a-i calma.[105] Astfel stând lucrurile, s-a decis ca făptașii să fie pedepsiți de către Inchiziție.

Ancheta a început neîntârziat. Renumitul Tomás de Torquemada a trimis trei inchizitori ca înlocuitori în locul lui Arbues, și au fost interogați

primii suspecți. Unul dintre cei prinși a fost Duranzo, care a mărturisit sub tortură. Promițându-i-se îndurare dacă va divulga numele complicilor săi, el le-a dat în vileag pe toate; cerând clemență după ce a terminat de dat declarația, i s-a spus că, spre deosebire de ceilalți conspiratori, va fi scutit de tăierea mâinilor înainte de a fi spânzurat, de a i se scoate măruntaiele și de a fi sfâșiat în patru.[106]

Astfel au început arderile pe rug la Zaragoza. În 1486 au avut loc în localitate nu mai puțin de 14 autodaféuri: 42 de oameni au fost arși de vii și 14 în efigie. Pentru a spori frica populației și forța de a impresiona a autodaféurilor, inchizitorul general Torquemada a poruncit ca înainte cu două săptămâni față de data autodaféului, evenimentul să fie anunțat public în tot orașul printr-o paradă a unor notabilități călare.[107] Acest lucru transforma pentru prima oară Inchiziția într-o instituție cu adevărat publică. Groaza trăită de comunitatea de *conversos* era cumplită, astfel că mulți dintre ei au fugit din oraș. Între victime s-au numărat trei strămoși ai filosofului francez Michel de Montaigne: Juan Fernando López de Villanueva, fiul acestuia, Micer Pablo, și vărul lor, Ramón López; restul familiei a fugit în Franța, la Anvers și Londra, unde spaima nu s-a atenuat decât de-a lungul mai multor generații.[108]

În general, după evenimentele petrecute la Zaragoza, furia poporului împotriva Inchiziției a depășit rareori nivelul spaimei. Însă chiar înainte ca furia să le întunece judecata, cei din comunitatea de *conversos* nu fuseseră singurii care să nu aibă încredere în noua instituție, așa cum o dovediseră evenimentele de la Teruel și reacțiile inițiale ale oamenilor din Zaragoza.[109] Suspiciunea și opoziția cu care fusese întâmpinată Inchiziția în Aragon se datorau faptului că aceasta era o instituție nouă, cu metode socotite excesive de a trata oamenii. Cu toate acestea, nu peste multă vreme excesele aveau să pară normale, iar groaza față de noua instituție avea să devină un mod de viață.

În timpul domniei celor doi Regi Catolici, Spania a fost o țară unică în Europa. Evreii sosiseră acolo înaintea nașterii lui Hristos[110], și odată cu invazia maură din 711, avusese loc o migrațiune pe scară largă din nordul

Africii. Chiar și după recucerirea creștină, care a înregistrat cele mai hotărâtoare victorii la mijlocul secolului al XIII-lea[111], Spania, cu amestecul său de culturi, era mai apropiată de societatea musulmană decât de restul Europei. Deși geografia fizică leagă Peninsula Iberică de pământurile de la nordul Pirineilor, importanța ideilor geografice de spațiu era limitată pe vremea aceea, iar faptul că Spania părea un loc islamic era mult mai însemnat:[112] pentru vizitatorii din nordul Europei, moștenirea lăsată de *convivencia* – secolele de viață în comun a creștinilor, evreilor și musulmanilor în peninsulă – se concretiza într-un loc unde, după părerea lor, păreau să coexiste categorii neclare.

Să luăm, de exemplu, modul în care se îmbrăcau oamenii. Fie că se duceau la o petrecere, fie că făceau treabă în casă, femeile din Spania își acopereau capul cu *tocados*, podoabe elaborate, făcute câteodată din catifea sau satin, care se prelungeau în jos, spre gât.[113] Materialul folosit cu precădere pentru confecționarea mai tuturor hainelor purtate de femei era mătasea, un lucru ce amintea de tradițiile de producere a acesteia în Andaluzia maură.[114]

În rândul bărbaților, în cea de-a doua jumătate a secolului al XV-lea, a existat chiar o predilecție pentru straiele maure. În timpul domniei lui Henric al IV-lea (1454–1474), acest lucru era atât de precumpănitor, încât „cel care îi imita [pe mauri] era cel mai plăcut regelui“[115]. Iar în 1497, regele Ferdinand însuși s-a prezentat împreună cu o suită de nobili îmbrăcați în stil maur la Burgos, pentru a participa la logodna fiului său, prințul Ioan.[116] Accesoriile de modă maură pentru bărbați cuprindeau *sayo*, o tunică peste care se purtau alte obiecte de îmbrăcăminte, și două tipuri de mantii cu glugă, *albornoz* și *capellar*.[117]

Așadar, pentru alți europeni, chiar și spaniolii creștini păreau niște ființe exotice. Secretarul baronului de Rosmithal, care a vizitat Burgosul la mijlocul secolului al XV-lea, a descris casa unui nobil creștin în care femeile erau toate „îmbrăcate bogat, în stil maur, respectau obiceiurile maure în ceea ce privea îmbrăcămintea, mâncarea și băutura... dansau foarte frumos în stil maur, fiind toate brunete, cu ochi negri“.[118] Peste șapte secole

de prezență maură – și o mare parte din acest timp, o prezență dominantă – în Peninsula Iberică lăsaseră urme adânci, pe care cucerirea Granadei în 1492 nu avea cum să le șteargă; chiar și expresia spaniolă cel mai ușor de recunoscut, *Ole!,* provine din cuvântul arab *Wa-l-lah* – Pentru Dumnezeu.[119]

Amestecurile culturale erau numeroase. În Castilia, evreii adesea contribuiau la botezurile creștinilor, în vreme ce creștinii procedau la fel în cadrul ceremoniilor de circumcizie.[120] În secolul al XIV-lea, creștinii își aduceau prietenii musulmani la masă și chiar angajau muzicanți ambulanți musulmani ca să cânte în biserici în nopțile de veghe.[121] Chiar și la sfârșitul secolului al XV-lea, creștinii și evreii își deprindeau copiii să trăiască ani de zile în rândul altor grupuri religioase[122]; evreii se converteau la islamism, iar musulmanii la iudaism.[123] Și deși relațiile sexuale între persoane de credințe diferite erau interzise, ele nu erau un fapt neobișnuit; în 1356, regele Aragonului a acordat unei mănăstiri locale jurisdicție asupra femeilor musulmane surprinse întreținând relații sexuale cu creștinii din localitate, însă în anul următor a trebuit să revoce hotărârea astfel încât femeile care avuseseră relații sexuale chiar cu călugării să nu fie incluse.[124]

În ciuda faptului că trăiau laolaltă, liniile de falie dintre cele trei credințe existau, gata oricând să fie exagerate de extremiști. Musulmanii și creștinii foloseau băile publice în zile diferite, de exemplu, și nici musulmanii, nici evreii nu aveau voie să se convertească la creștinism.[125] În secolul al XV-lea, exista o presiune considerabilă pentru ca în orașe evreii și musulmanii să trăiască separat de creștini. Barierele începuseră să se instaleze.

Astfel, spre sfârșitul secolului al XV-lea, când în Aragon a izbucnit nebunia din jurul Inchiziției, cele trei comunități îndeplineau funcții foarte diferite în cadrul societății spaniole. Creștinii erau nobili, oameni ai Bisericii și militari;[126] evreii erau artizani, bancheri și intelectuali; iar musulmanii erau în mod predominant agricultori și meșteșugari.[127] Era o societate în care activitățile erau din ce în ce mai pregnant definite de confesiunea religioasă – un lucru ce urma să aibă consecințe dezastruoase

pentru societatea spaniolă în momentul când două dintre aceste confesiuni aveau să fie excluse.

În Spania, aspectul militarizat al societății creștine după Reconquista a creat un caracter național care era cu certitudine dificil. „Sunt mândri și consideră că nici o națiune nu se poate compara cu a lor," scria un călător italian, „... nu le plac străinii și se poartă foarte urât cu aceștia; manifestă tendința de a pune imediat mâna pe arme, mai mult decât orice altă națiune creștină, și se pricep foarte bine să le folosească, fiind agili și foarte îndemânatici, și își mișcă brațele foarte repede; prețuiesc onoarea într-o asemenea măsură, încât preferă să se gândească prea puțin la propria moarte decât să le fie pătată demnitatea."[128]

Astfel de trăsături creau probleme. Înclinația societăților umane către agresiune fusese exagerată în Spania de triumful castei războinicilor în Reconquista. După ce toată țara, mai puțin Granada, fusese cucerită pentru creștinătate, secolul al XV-lea a fost martorul unei serii de războaie civile. Sevilla a fost devastată în 1471 de sprijinitorii rivali ai ducelui de Medina Sidonia și ai marchizului de Cádiz,[129] iar lupta dintre facțiuni s-a transformat într-un război civil care a făcut ravagii în Andaluzia vreme de patru ani.[130] Situația era atât de gravă încât, după spusele cronicarului Bernaldez, „este imposibil să scrii despre chinurile regelui Henric [al IV-lea] la acea vreme."[131] Au fost distruse orașe, s-au furat bunuri ale coroanei, iar rentele regale s-au prăbușit la niveluri necunoscute până atunci.[132]

Dacă voia să supraviețuiască, Spania trebuia să-și canalizeze agresiunea către un dușman extern. Era nevoie de o țintă asupra căreia să se consume toată acea energie distructivă. În cadrul societăților, grupurile ambigue sunt deseori socotite ca fiind primejdioase și pot deveni ținta violenței în momente de presiune.[133] *Conversos* reprezentau un asemenea grup, acum făcând parte din categoria creștinilor, dar aparținând până nu demult categoriei evreilor. Ei aveau să se dovedească ușor de anatemizat și de distrus.

Toledo, 1449

Pe 26 ianuarie 1449, Don Álvaro de Luna, conetabilul special al regelui Ioan al II-lea al Castiliei, a trecut prin Toledo. Luna era un bărbat scund, cu o față neobișnuit de mică, dar era un călăreț neîntrecut și un luptător talentat. Era cel mai puternic om din Castilia.[134]

Luna se ducea să lupte în numele lui Ioan al II-lea împotriva aragonezilor, care atacaseră recent. Traversând fluviul Tejo și urcând povârnișurile abrupte ce duceau dinspre câmpiile îngălbenite spre Plaza de Zocódover, el a cerut un milion de *maravedís* din partea orașului Toledo pentru acea campanie. Orășenii erau înfuriați; bănuind că bogatul perceptor Alonso Cota, care era un *converso*, îl instigase pe Luna să ceară acea taxă, mulțimea strânsă a doua zi, după plecarea lui Luna, a atacat cartierul Magdalena, unde locuiau cei mai bogați *conversos.* Începuse așadar căutarea de țapi ispășitori.[135]

Luna nu era câtuși de puțin o persoană iubită în Toledo. Justificând răzmerița față de regele Ioan, primarul *(alcalde mayor)* din Toledo, Pero de Sarmiento, a descris felul în care, în ultimii 30 de ani, acesta „a devastat și uzurpat în mod tiranic și abuziv regatele dumneavoastră zi de zi... însușindu-și sarcina de a domni și comanda, precum și gloria și puterea Coroanei“[136]. În apropiere de Toledo, a continuat Sarmiento, Luna distrusese vii și plantații, ucisese ori arestase locuitorii și le incendiase casele, „declanșând război împotriva noastră de parcă am fi fost mauri“[137] Crima cea mai cumplită de care se făcuse vinovat Luna era însă vânzarea de funcții publice către cei care plăteau mai mult; făcuse afaceri pe față cu *conversos,* „care sunt în cea mai mare parte necredincioși și eretici, care au iudaizat și iudaizează [erau în secret evrei, deși se pretindeau creștini].“[138]

Ioan al II-lea a fost cel mai slab rege pe care l-a avut Castilia. Înalt, blond și palid la față, manifesta mai mult interes pentru lecturi, vânătorile prin păduri, cântatul din voce și la instrumente muzicale decât pentru domnie.[139] Lăsase problemele de zi cu zi ale regatului în seama lui Luna, iar acest lucru dăduse naștere unor mari nemulțumiri. Se spunea că Luna era

mai bogat decât toți nobilii și episcopii Spaniei luați laolaltă.[140] Dacă exista vreun oraș sau proprietate în apropierea domeniilor lui, el ținea să îl stăpânească, și astfel „teritoriul lui se întindea ca o ciumă".[141]

Așadar, aceasta era situația în regat în momentul în care Luna a sosit la Toledo la începutul anului 1449. Puterea sub Ioan al II-lea devenise din ce în ce mai concentrată; se desfășurau vânători de vrăjitoare ale unor dușmani închipuiți, iar unii conlucrau ca să îi jefuiască pe alții. Era un preambul al Inchiziției; slăbiciunea regelui îngăduise apariția unor precedente primejdioase.[142]

După ce aprobase revolta împotriva comunității de *conversos* din Toledo, primarul Sarmiento trebuia să găsească o justificare pentru propria comportare. Pe de altă parte, atacul împotriva aliatului *converso* al lui Luna, Cota, era o lovitură voalată împotriva regelui însuși. La sosirea lui Ioan al II-lea, Sarmiento a refuzat să îi permită intrarea în oraș, ba mai mult, a atacat alaiul regal cu săgeți și pietre luate din numeroasele stânci pe care era cocoțat orașul Toledo.[143] Sarmiento a izgonit apoi din oraș numeroși gentilomi, doamne, călugări și măicuțe. Trebuia găsit și un motiv pentru această acțiune și, în ton cu tulburările inițiale din 27 ianuarie, vinovați au fost găsiți oamenii din comunitatea de *conversos*.

Pe 5 iunie 1449, Sarmiento a publicat așa-numitul său *Sentencia-Estatuto* în numele orașului. În acesta a descris cum *conversos* sacrificau miei în Joia Mare, îi mâncau și „făceau tot soiul de alte crime și sacrificii evreiești"[144]. Aceștia se strânseseră recent și complotaseră să cucerească orașul și să îi distrugă pe vechii creștini. Având în vedere puterea arbitrară pe care o exercitau peste creștini și echivocul credinței lor creștine, *conversos* au fost destituiți din toate funcțiile oficiale ale orașului și li s-a interzis să mai aibă calitatea de martori.[145] Aveau dreptul de a deține funcții publice doar aceia care puteau să producă dovada de *limpieza de sangre* (absența oricărui strămoș evreu).

Argumentele rebelilor din Toledo nu stăteau în picioare. Dacă Luna era un asemenea tiran, care numise *conversos* pentru a-i tiraniza pe vechii creștini, nu putea fi adevărat că acei *conversos* erau atotputernici în oraș

(întrucât răspundeau în fața lui Luna); iar dacă ei erau atât de puternici, însemna că Luna nu era un tiran chiar atât de aprig.[146] În plus, acuzația potrivit căreia *conversos* erau niște cămătari care sugeau sângele oamenilor venea ca o generalizare absurdă, întrucât majoritatea celor din Toledo și din alte orașe ale Spaniei nu lucrau în domeniul financiar, ci erau artizani și meșteșugari.[147] Însă așa cum se întâmplă întotdeauna când este vorba de țapi ispășitori, activitățile câtorva erau extinse la întregul grup.[148]

Netemeinicia argumentului sugerează că delictele religioase ale *conversos* – presupusa justificare pentru acuzațiile împotriva lor – erau, dacă nu pur și simplu false, atunci niște exagerări menite a motiva planul politic al rebelilor.[149] Dacă religia a fost atât de importantă pentru declanșarea violențelor împotriva comunității de *conversos,* este greu de înțeles de ce, după pogromurile din 1391, evreii au putut trăi atât de bine în pace în Spania secolului al XV-lea, încât unii migrau acolo din Portugalia și Africa de Nord pentru a se alătura comunităților evreiești.[150] Mulți *conversos* ajunseseră chiar să ocupe funcții ce le confereau putere în cadrul Bisericii și erau creștini ireproșabili; acuzațiile, prin urmare, nu li se puteau aduce tuturor cu conștiința limpede.

De fapt, una dintre deosebirile cruciale dintre evrei și *conversos* consta în faptul că, în secolul al XV-lea, evreii erau agricultori și trăiau în orașe mici,[151] în vreme ce *conversos* aveau tendința de a se strânge în centre urbane mari, unde puterea se concentra din ce în ce mai mult. Resentimentul față de *conversos* poate fi măcar în parte explicat prin animozitatea față de noua concentrare a puterii în orașe.[152]

Rebelii din Toledo anului 1449 au avansat câteva justificări pentru atacul declanșat împotriva cartierului locuit de *conversos* și pentru suprimarea drepturilor pe care aceștia le avuseseră până atunci. Însă aceste justificări se contraziceau unele pe altele și nu făceau decât să demonstreze că atacul era pornit din cauze diferite și ceva mai obscure. În orașele prăfuite, îndepărtate și înspăimântate ale Spaniei medievale, lanțul evenimentelor care a dus la înființarea Inchiziției începuse cu inventarea

unei amenințări fictive. Așa s-a născut prima mare minciună dintre numeroasele ce au urmat.

Violența împotriva *conversos* s-a propagat cu repeziciune. La doar două săptămâni de la publicarea la Toledo a regulamentului întocmit de Sarmiento, pe 18 iunie 1449, *conversos* din Ciudad Real, un oraș apropiat, conduși de Juan Gonçales, „știind de astă dată că sigur aveau să fie jefuiți", au format o miliție din 300 de oameni și au mărșăluit prin oraș, strigând că înainte de a fi prădați vor transforma orașul în ruine. Această acțiune disperată – ce anticipa evenimentele de la Zaragoza din 1485 – nu a reușit decât să îi provoace pe dușmanii lor. În ziua de joi, 8 iulie, în oraș au izbucnit răzmerițe. Cartierul populat de *conversos* a fost atacat și jefuit.[153]

Violențele împotriva *conversos* au devenit o caracteristică a vieții în Castilia în următorii 30 de ani.[154] În 1474, Ciudad Real a redevenit centrul tulburărilor. Revolta s-a declanșat pe 6 octombrie, când mulțimea „a ieșit puhoi din case și mănăstiri... ucigând 15 oameni, jefuind și distrugând toate proprietățile victimelor, luând bijuterii și mărfuri... nici o proprietate sau dugheană nu a fost scutită de jaf, apoi oamenii au furat vitele de pe câmpurile din jurul orașului... arzând multe dintre bunurile și casele acestora... iar când *[conversos]* s-au retras pentru a cere adăpost în alcazarul orașului de la magistratul-șef, mulțimea a luptat și a pătruns în fortăreață și i-a dărâmat turnurile și a ucis mulți oameni... iar după ce i-au ucis, le-au azvârlit cadavrele în peșteri și pe câmpuri ca să fie mâncate de câini."[155] Toți *conversos* care au fost găsiți și-au aflat moartea, dar ura nu a fost universală, pentru că opt *conversos* s-au adăpostit în casa unui vechi creștin, Pedro de Torres, care i-a ascuns și astfel le-a salvat viața.[156]

Violența îndreptată împotriva *conversos* ar fi fost greu de justificat fără argumente solide. Însă pentru populația de vechi creștini răzvrătiți, păcatele celor din comunitatea de *conversos* erau numeroase. Dușmanii lor zugrăveau imagini fanteziste din care reieșea că obiceiurile lor în anii „dinaintea Inchiziției erau nici mai mult, nici mai puțin decât acelea ale evreilor împuțiți."[157]

Cu toate acestea, în timp ce *conversos* erau urâți de către creștini, nici evreii nu îi iubeau mai mult. Rabinii din Africa de Nord afirmaseră în repetate rânduri că aceștia erau asimilați în viața creștină și pe la mijlocul secolului al XV-lea ei ajunseseră chiar să îi vadă ca fiind convertiți de bunăvoie,[158] în vreme ce, în Spania, evreii depuneau mărturii false împotriva lor în momentul când s-a înființat Inchiziția.[159] Prin urmare, *conversos* se găseau în poziția, deloc de invidiat, de a fi percepuți drept evrei de către creștini și creștini de către evrei; fiecare îi socotea drept un grup ambiguu și dorea să îi excludă.

Toată lumea îi ura pe *conversos*, însă era imposibil să se facă generalizări privind credința lor. Familiile erau cumplit de dezbinate. O văduvă a cerut în testamentul ei întocmit în 1470 ca fiica ei creștină, Margarita, și Vidal, fiul ei evreu, să „se poarte într-un mod cuviincios unul față de altul și să trăiască în pace, unitate și iubire“[160]. În unele familii soțul era evreu, iar soția creștină. Unii *conversos* practicau circumcizia și respectau unele posturi evreiești, dar nu pe toate, dar și unele creștinești, dar nu pe toate.[161] O satiră îi descria pe *conversos* ținând crucea la picioare, Coranul la piept și Tora la cap, ceea ce demonstrează confuzia și ambiguitățile pe care statutul de outsideri le impusese în viața lor.[162]

Caricatura vieții de *conversos* închipuită de dușmanii lor era prin urmare departe de adevăr; în acea perioadă nu exista dovada vreunei mișcări subversive și ascunse de iudaizare în sânul comunității respective,[163] și acei dintre *conversos* care respectau obiceiurile evreiești făceau acest lucru mai curând într-o manieră culturală decât religioasă.[164] Trebuie să amintim că mulți dintre ei erau copiii unor oameni care se convertiseră din proprie voință și de bună-credință la creștinism.[165] Într-adevăr, în cazul în care existau dovezi de iudaizare activă în rândul populației de *conversos*, acest lucru pare să fi fost stimulat de persecutarea lor ca „evrei“.[166] Dacă o abordare mai blândă ar fi putut duce neîndoielnic la o asimilare autentică, însăși exagerarea comportamentului presupus păcătos al minorității a dus de fapt la crearea ideologiei amenințătoare pentru eradicarea căreia Inchiziția se pretindea a fi fost înființată.[167]

Sevilla, 1477–1481

Să analizăm situația piosului arhiepiscop al orașului Santiago de Compostela, Rodrigo de Luna, care violase o fată căreia trebuia de fapt să îi poarte de grijă la o nuntă,[168] ori marea vâlvătaie văzută pe cer și pietrele care au căzut ca o ploaie peste câmpiile din Vechea Castilie cu puțin înainte de moartea lui Henric al IV-lea, în 1457, ori comportamentul ciudat al leilor ținuți de Henric al IV-lea – cei tineri au atacat leul dominant și l-au mâncat.[169] Semne ale răului apăreau pretutindeni. Credincioșii au pornit în procesiuni. Făceau jurăminte, încercând să alunge primejdiile care îi înconjurau. Cu toate acestea, semnele prevestitoare ale sfârșitului lumii s-au înrăutățit. Pe 29 iulie 1478 s-a produs cel mai îngrozitor dintre toate: o eclipsă totală de soare a făcut ca cerul să se întunece, astfel încât stelele au apărut de parcă ar fi fost noapte. Oamenii s-au refugiat în biserici, și se părea că Spania era în pragul unei mari amenințări.[170]

Exista însă un motiv de speranță: domnia celor doi Regi Catolici, care se instaurase în Castilia în 1476. Ferdinand era de statură potrivită, cu o purtare care oscila între gravitate și râs, și era renumit pentru gândurile lui nobile și dragostea de vânătoare. Isabella devenise regină a Spaniei după moartea fratelui ei vitreg, Henric al IV-lea. Era înaltă și bine făcută, și, după toate aparențele, dintre toți curtezanii ei, îl alesese pe Ferdinand din dragoste. În tot cursul căsătoriei lor, pentru a-și păstra reputația de femeie credincioasă soțului, Isabella a dormit cu slujitoarele și cameristele ei ori de câte ori Ferdinand era plecat.[171] Îi plăcea să poarte *verdugos*, fuste croite pe un cadru rigid și foarte largi, care îi scandalizau pe oamenii Bisericii din acea vreme pentru că erau, după cum s-a exprimat confesorul ei Fernando de Talavera în 1477, „trufașe și fără de nici un folos... indecente și nerușinate, deoarece lasă prea ușor la vedere picioarele și gleznele."[172]

Cum Ferdinand era moștenitor al Coroanei aragoneze[173], iar Isabella deținea controlul asupra Castiliei, exista speranța că împreună vor unifica Spania și vor pune capăt tuturor dezbinărilor. Cu toate acestea, se zvonea că Isabella avea mai multă încredere în curtenii *conversos* decât în vechii

creștini.[174] În timpul acțiunilor împotriva *conversos* din anii 1470, această problemă trebuia rezolvată de către Regii Catolici dacă voiau să obțină sprijinul universal al castilienilor. Șansa le-a apărut prima oară la Sevilla.

Sevilla era în acele momente la intersecția dintre identitățile maură și creștină. Atmosfera tihnită a vechiului cartier maur contrastau cu micile piețe care apăreau pretutindeni – peste 80 la număr –, astfel încât „nu era nici un gentilom din Sevilla care să nu aibă o piațetă în fața casei, și nici o biserică fără una sau două asemenea piațete.“[175] Orașul era înconjurat de un zid mare de peste șase kilometri lungime, ridicat de conducătorii musulmani din dinastia Almohad în secolul al XII-lea.[176] Zidul constituia o măsură de protecție împotriva creșterii neașteptate a apelor fluviului Guadalquivir, dar separa și societatea urbană dinăuntru de livezile care se întindeau pe toată câmpia de lângă fluviu. Acest zid trăda o mentalitate de cetate asediată.

În 1477, la un an de la preluarea puterii în Castilia, Ferdinand și Isabella s-au dus în Andaluzia pentru a încerca să pună capăt războaielor civile care se purtau acolo încă din 1471. Ajungând la Sevilla, au stat în vechiul alcazar maur, aflat în apropierea uriașei catedrale. Regina trona în fiecare zi pe o platformă înaltă acoperită cu o pânză din fir de aur, în vreme ce, mai jos, de o parte se aflau episcopii și nobilii, iar de cealaltă parte membrii consiliului ei și curtenii. Vreme de două luni, secretarul ei i-a adus petiții ale reclamanților, iar Isabella a încercat să le rezolve în termen de cel mult trei zile. În acest fel, regina a văzut în mod nemijlocit animozitățile care dezbinaseră regiunea în timpul războaielor dintre urmașii marchizului de Cádiz și ducele de Medina Sidonia.[177]

Un vizitator a sosit din Sicilia, care era la acea vreme sub Coroană aragoneză. Felipe de Barberis făcea parte din vechea Inchiziție medievală din Sicilia, și el a sugerat ca Regii Catolici să înființeze o astfel de instituție și în Spania. A fost sprijinit de starețul dominicanilor din Sevilla, Alonso de Ojeda, care a îndemnat la acțiune împotriva comunităților de *conversos*.[178] Ideea unei Inchiziții fusese vehiculată la curte de câțiva ani, în urma scrierilor călugărului franciscan Alonso de Espina din anii 1450.[179] Ideile lui Espina au găsit acum un teren fertil. Se spunea că celor doi Regi Catolici

li s-a arătat o viziune a orașului într-o vineri seară; din nici un coș aflat în cartierul locuit de *conversos* nu ieșea fum. Religia le interzicea evreilor să aprindă focuri în zi de sărbătoare, începând de vineri seară până sâmbătă seară.

Ferdinand și Isabella au fost convinși. Au trimis ambasadori la Vatican pentru a le prezenta solicitarea. La 1 noiembrie 1478, papa Sixtus al IV-lea a emis *Exigit Sincerae Devotionis Affectus*, bula papală pentru înființarea Inchiziției spaniole. În ton cu confuzia existentă în Andaluzia, motivațiile politice și religioase pentru înființarea noii Inchiziții erau neclare în acea bulă: „Suntem conștienți că în unele orașe ale regatelor voastre ale Spaniei mulți dintre cei care din proprie voință au renăscut datorită apelor sfinte ale botezului se vor fi întors în secret la respectarea legilor și obiceiurilor credinței evreiești... din pricina fărădelegilor înfăptuite de acești oameni și a toleranței dovedite de Sfântul Scaun față de ei, războaie civile, crime și nenumărate rele lovesc regatele voastre.“[180]

Ca și în cazul orașului Toledo în 1449, rațiunile politice și religioase distincte sugerate aici pentru Inchiziție sunt revelatoare. Pur și simplu, nu era vorba doar de dorința lui Ferdinand de a confisca bunurile deținute de *conversos*[181] ori de dorința papalității de a-și extinde influența și în Castilia.[182] Forțele modernizării, care au impulsionat urbanizarea, iar mai târziu expansiunea către America, au creat discordie și conflicte sociale care trebuiau canalizate în altă direcție. Monarhii și-au dat seama de acest lucru în Sevilla în 1477, iar apoi li s-a oferit o soluție: violența urma să fie dislocată și îndreptată spre *conversos* prin intermediul Inchiziției. Acest lucru, în combinație cu un asalt reînnoit împotriva musulmanilor din Granada, finanțat în parte prin confiscarea de bunuri ale acelor *conversos* „care iudaizează“[183], avea să slujească la unificarea creștinilor și la înlăturarea certurilor care îi dezbinau în acea vreme.[184]

Vai, glorioasa, curajoasa și aventuroasa Spanie! Cel care rătăcește printre rămășițele văruite în alb ale orașelor imperiale din Mexic până în Peru, din Ecuador până în Uruguay, se întreabă cum s-a întâmplat ca această peninsulă aridă a continentului european să reușească atât de multe într-un

răstimp atât de scurt. Cu toate acestea, era vorba de ceva foarte simplu. Marea putere ce avea să devină Spania și-a construit rațiunea de a fi parțial și prin născocirea unui dușman: persecutarea comunităților de *conversos* și recucerirea Granadei au contribuit la reînnoirea sentimentului de apartenență națională și de forță în Spania.[185]

Primii inchizitori din Castilia au fost numiți pe 27 septembrie 1480. Când cei doi bărbați, Miguel de Murillo și Juan de San Martín, s-au apropiat de Sevilla, predicatorii locali și membri ai nobilimii au ieșit din oraș ca să îi întâmpine. Unii s-au dus chiar până în Carmona, localitate aflată la o zi de mers călare de oraș, ca să le ofere daruri și ospitalitate.[186] Această primire trebuie să fi confirmat părerea inchizitorilor că sarcina lor avea să se bucure de sprijin general. Puterea lor și respectul pe care unii erau pregătiți să li-l arate din această cauză creau un sentiment pe care nici unul dintre ei nu-l mai trăise până atunci. Edictul de credință s-a citit în catedrala din Sevilla, și astfel s-a declanșat războiul legalizat împotriva comunității de *conversos*.

În momentul sosirii inchizitorilor, alți oameni au părăsit în grabă orașul. Mulți *conversos* au trecut granița, ajungând în Portugalia; alții au plecat în Italia sau Maroc, iar unii s-au dus tocmai în India.[187] Un astfel de refugiat a fost Yahuda Ben Verga, care a fugit în Portugalia imediat după înființarea Inchiziției. Înainte de a pleca, el a lăsat trei porumbei la o fereastră a casei lui din Sevilla, fiecare având aripile rupte. Pe primul porumbel, care era jumulit de pene și i se rupsese gâtul, era prins un bilet pe care scria: „Aceștia sunt cei care au ales să plece prea târziu.“ Pe al doilea, care era jumulit, dar trăia, biletul spunea: „Aceștia sunt cei care s-au descurcat bine.“ Pe al treilea, care era sănătos și avea toate penele, biletul spunea: „Aceștia sunt cei care au plecat primii.“[188]

Mulți împărtășeau sentimentele lui Ben Verga. Comerțul a înregistrat o prăbușire, pentru că oamenii care fugeau își luau cu ei banii. Ieșirea capitalului a făcut ca veniturile obținute din taxe să scadă dramatic, în vreme ce oamenii care îi creditaseră pe *conversos* – inclusiv multe instituții bisericești și negustori străini – au rămas cu datorii nerecuperabile.[189] Se

spunea că faptul că și în Andaluzia se aflau evrei făcea ca ereziile comise de *conversos* să fie și mai grave, și de aceea evreii au fost expulzați din Córdoba și Sevilla în 1483.[190] Cu toate acestea, Inchiziția nu avea puteri asupra evreilor sau, de fapt, asupra ne-creștinilor; ea putea doar să judece creștinii botezați care comiseseră erezii împotriva Bisericii.

Unii *conversos* au vrut să lupte. Un grup hotărât să se opună s-a strâns în casa lui Diego de Susán, unul dintre cei mai importanți negustori din Sevilla, provenind dintr-o familie de vază din Toledo.[191] Între cei implicați erau și Abolafia, „cel parfumat“, care administra vama orașului, Pero Fernández Benadova, care se număra printre cele mai impozante figuri ale capitulului catedralei, și familia Adalfe din Triana, care locuia în castelul de pe celălalt mal al fluviului Guadalquivir.[192]

Aceștia și-au spus: „Să-i lăsăm să vină împotriva noastră chiar așa? Nu suntem noi cei mai bogați oameni din oraș, cei mai respectați și iubiți de popor? Să organizăm o miliție! Putem pregăti mulți oameni; și putem găsi și mai mulți... Iar dacă vor veni după noi, ne vom împotrivi cu gărzile noastre și îi vom ucide pe toți, și ne vom răzbuna astfel pe dușmanii noștri“... apoi un evreu bătrân, aflat de față, a ridicat glasul: „Copii, nobili, cred cu prețul vieții mele că totul este pregătit. Dar unde sunt sufletele voastre? Vreau să văd suflete!“[193]

Complotul a fost dat în vileag de fiica lui Susán, cunoscută sub numele de *fermosa fembra* – frumoasa fecioară –, care era o creștină convinsă. Din câte se pare, ea și-a închipuit că îi face un serviciu sufletului păcătos al tatălui ei.[194] Susán și ceilalți au fost azvârliți în castelul de la Triana, care slujea drept închisoare inchizitorială, și curând au început să fie pronunțate sentințele. La primul autodafé, de pe 6 februarie 1481, au fost arși de vii șase oameni.[195] Condamnații au fost conduși desculți, purtând veșmântul galben de penitență, *sanbenito*, și ținând câte o lumânare în mâini. Păziți de halebardieri, au fost precedați de un călugăr dominican purtând straie negre și ținând crucea verde a Inchiziției, precum și de oameni ai Inchiziției care mergeau doi câte doi. Condamnații erau urmați de inchizitori și de starețul

dominican Alonso de Ojeda, care adusese în discuție ideea Inchiziției încă din 1477.

În fața catedralei, Ojeda a oficiat slujba. După ce a terminat, condamnații au fost predați autorităților laice, pentru că scrupulele morale ale inchizitorilor cereau ca lor să nu li se permită să ardă oameni. Apoi, cele șase victime au fost conduse de judecătorii coroanei spre *quemadero* – locul arderii. Acesta era un eșafod ridicat pe un câmp din afara zidurilor Sevillei, construit cu scopul precis de a găzdui autodaféuri. Eșafodul avea să rămână acolo peste 300 de ani, până în secolul al XIX-lea, având patru statui mari în fiecare colț, cunoscute sub numele de „cei patru profeți.“ Statuile erau goale pe dinăuntru, iar condamnații erau introduși în ele, pentru a muri încet în flăcări.[196] În acest fel, chiar dacă numărul celor arși nu era mare, spaima putea fi implantată adânc în inima societății.[197]

După prima epurare, a urmat un nou autodafé pe 26 martie, la care au fost arși 17 oameni. Până în noiembrie, în afara orașului fuseseră arși 298 de oameni.[198] Între 1481 și 1488, doar la Sevilla au fost arși de vii cel puțin 700 de oameni, și alți 5 000 au fost reconciliați și li s-au confiscat bunurile.[199] Sevilla nu mai cunoscuse ceva asemănător. Consemnate, faptele Inchiziției sunau ca decupate dintr-o satiră:

> Duminică, 2 mai 1484. Astăzi, duminică, o procesiune de conversos reconciliați a pornit dimineață de la biserica San Salvador spre mănăstirea San Pablo, purtând crucea lui San Salvador: au fost 120 de bărbați reconciliați și 217 femei reconciliate, și cu toții purtau sanbenitos; și în această zi, preotul Rebelledo, care oficia slujba, a fost dat afară și condamnat la închisoare veșnică.
> 9 mai: În această zi de duminică, la ora oficierii mesei, o procesiune de 94 de bărbați și femei a fost dusă pentru întemnițare la castelul de la Triana, întrucât acești oameni au fost condamnați la închisoare veșnică drept eretici... ei au mărșăluit în sunet de litanii...[200]

Castelul nu putea face față numărului mare de condamnați la „închisoare veșnică“ și străzile se umpleau de oameni îmbrăcați în *sanbenitos*, având imprimate pe spate și pe piept cruci, veșminte pe care reconciliații erau obligați să le poarte drept dovadă a vinovăției lor, chiar și după ce apăreau la un autodafé.[201] Sevilla era înțesată de litanii și de condamnați, o imagine sumbră și tristă privind ceea ce fusese Spania și ceea

ce avea să devină. Un oraș în care conflictul fusese până atunci doar o chestiune de politică purta acum cicatricele luptelor religioase.

Rezultatul a fost amplificarea scindării și fundamentalismului, justificate de religie, dar nutrindu-se din altceva. Când a fost ars, după toate aparențele Susán a murit ca un creștin,[202] ceea ce sugerează că dovezile privind iudaizarea grupului său erau foarte firave. În plus, potrivit practicii inchizitoriale precedente, căința lui ar fi trebuit să însemne cruțarea de la moartea în flăcări; excesele au evidențiat că religia era mai curând o scuză decât motivația principală.

În multe privințe, analizând decizia Regilor Catolici de a înființa o Inchiziție la Sevilla în 1477, ne este greu să înțelegem ce alternativă ar fi avut ei în acea chestiune. Natura umană pare înclinată să creeze țapi ispășitori în momente de criză. Dacă nu ar fi căutat să-și consolideze regatele, fără îndoială că Ferdinand și Isabella ar fi fost primii care să sufere din cauza revoltelor ce se țineau lanț.

În cazul Inchiziției spaniole, nu persecuțiile reprezentau ceva nou, ci instituționalizarea persecuției. Criza fusese provocată de modernizarea societății spaniole în secolul al XV-lea, iar Inchiziția era prima instituție modernă din istorie care persecuta oamenii.[203] Teama și neîncrederea pe care le simțeau majoritatea față de cerințele economice ale noului sistem social au fost acelea care au făcut ca primele victime ale lumii moderne să fie din rândurile populației de *conversos*. Și totuși nu au suferit doar comunitățile de *conversos*; la câteva săptămâni după primul autodafé, ciuma a lovit Sevilla și printre primele victime ale acesteia a fost Alonso de Ojeda, starețul care susținuse atât de hotărât ideea înființării Inchiziției.

Ciudad Real, 1483

În perioada în care Inchiziția și-a început activitatea la Sevilla, Ciudad Real, aflat departe și pe înălțimile *mesetei* castiliene, aștepta să răbufnească. Cel care se rătăcea pe câmpiile aflate la nord de Toledo, sau în sud, spre Córdoba, pătrundea într-un teritoriu neprimitor, înfierbântat și uscat. În aer

plutea o ostilitate a naturii care se transforma ușor într-o ostilitate interioară, îndreptată apoi împotriva vecinilor sau a prietenilor. În 1483, noua Inchiziție a înființat o curte la Ciudad Real; revoltele împotriva *conversos* din 1474 se stinseseră, dar de această dată ei nu aveau să mai fie lăsați să scape.

Imediat ce s-a instalat, curtea a început să fie inundată de reclamații. Oficiul Inchiziției se afla într-o zonă publică, iar dacă cineva era văzut intrând acolo, ceilalți se întrebau cine era denunțat. Oamenii știau că dacă nu se prezentau de bunăvoie să declare ce aveau – ori ar fi trebuit să aibă – pe conștiință, puteau sfârși în *quemadero*. Prin urmare, un denunț dădea naștere altuia, iar noul tribunal era atât de asaltat, încât singurele zile libere erau cele sfinte și duminicile când nu se organizau autodaféuri.[204]

Unul dintre primele cazuri a fost instrumentat împotriva lui Sancho de Çibdad și a soției acestuia, Mari. Ei fugiseră din oraș cu două săptămâni înainte de sosirea inchizitorilor. Sancho era o persoană influentă pe plan local, consilier municipal și perceptor, astfel că avea mulți dușmani. A fost acuzat de faptul că era rabin, că respecta sărbătorile evreiești și lua în derâdere numele lui Iisus; fusese văzut într-o căruță rugându-se în ebraică și insistase ca oamenii să îi aducă animale vii (pentru a le sacrifica probabil potrivit ritualului evreiesc); iar din cartierul de *conversos* veneau oameni la el pentru a se ruga într-un turn al casei lui.[205] Se spunea că un alt lider religios *converso* din Ciudad Real era Maria Diaz, „la Çerera“, care fugise; mulți martori afirmaseră că ea ținea sabatul evreiesc, aprindea câte o lumânare vineri noaptea, refuza să lucreze sâmbăta și nu se ducea niciodată la biserică.[206]

Adevărul era că dovezile privind activitățile de iudaizare din rândurile comunității de *conversos* erau extrem de diverse. Au existat unele probe, precum o rugăciune în ebraică care a fost găsită la domiciliul cizmarului Juan Allegre[207] și cartea de rugăciuni pe care o citea negustorul de mirodenii Juan Fálcón chiar în ziua de sabat.[208] Majoritatea dovezilor însă erau forțate până la limită. Multe dintre depozițiile împotriva familiei Çibdad și Mariei Diaz, de exemplu, se refereau la evenimente petrecute cu

cel puțin zece ani în urmă – iar în cazul Çibdad, unele se întâmplaseră chiar cu 30 de ani în urmă. Un alt acuzat, Juan Gonzáles Pintado, plătise pentru un altar și o statuie a Fecioarei din biserica Santo Domingo, și numeroși preoți declaraseră că îl văzuseră la slujbă mărturisindu-se și că mânca porc. Partea tragică pentru Pintado era că slujise ca secretar al lui Ioan al II-lea și Henric al IV-lea, iar caracterul politic și nu caracterul strict religios al Inchiziției spaniole a făcut ca el să fie ars pe rug.[209]

Așadar, departe de a pedepsi adevărați eretici, Inchiziția din Ciudad Real a ars de vii la fel de mulți buni catolici ca și oameni ale căror credințe religioase erau mai amestecate. Așa cum avea să se demonstreze deseori, catolicii sinceri ajungeau să fie victimele principale ale Inchiziției. De fapt, din documentele oficiale ale proceselor păstrate în arhiva orașului rezultă că invidia și discordia între familii au stat de multe ori la originea multor cazuri – sentimente care demonstrau că unele dintre denunțuri erau cu certitudine făcute cu rea-credință.

În procesul lui Sancho și Mari de Çibdad, de exemplu, unul dintre martori a fost fiica lor, Catalina, care a depus mărturie despre viața ei în casa familiei începând cu copilăria sa, cu mulți ani în urmă, și i-a acuzat pe fratele ei Diego și pe sora ei Teresa de iudaizare.[210] În alt caz, fiul unei anumite Catalina de Zamora s-a dus acasă la mama sa când a auzit că Inchiziția avea să sosească la Ciudad Real și a spus: „Ascultă, târfă bătrână: dacă vin inchizitorii aici, o să am grijă ca tu și surorile tale să fiți arse ca evreice și mă voi îngriji ca și osemintele mamei tale evreice să fie exhumate și arse și ele.“[211] Acest personaj jalnic, care nu poate fi considerat o ființă umană și care era călugăr în oraș, în mod evident credea că legăturile de sânge nu trebuiau să constituie o piedică pentru denunț – dimpotrivă, încă și mai mult sânge trebuia vărsat.

Unora li se va părea greu de înțeles cum oamenii erau în stare să afirme și să facă asemenea lucruri îngrozitoare. Cu toate acestea, posibilele motive sunt ușor de imaginat: probabil că fiul Catalinei de Zamora detestase întotdeauna că fusese crescut pentru o carieră de celibatar în cadrul Bisericii și dorise să se răzbune astfel; probabil că se simțea exclus din cauza

rămășițelor de cultură iudaizantă din familia sa și dorea să îi pedepsească pe alții pentru rușinea pe care o simțea. Desigur, asemenea vieți erau clar nefericite, iar pentru unii, persecuția Inchiziției, venind în urma acestei amărăciuni, reprezenta picătura care umplea paharul: o deținută, Juana Gonzáles, s-a sinucis pe 29 noiembrie 1483 înecându-se într-un iaz de lângă locuința ei, unde era ținută sub pază.[212]

Se crede că în 1483 și 1484 au fost arși de vii în jur de 50 de oameni din Ciudad Real, un număr considerabil, ținând seama că acesta era un oraș medieval izolat și relativ mic.[213] Cazurile demonstrează în mod convingător rațiunile care au declanșat disperarea comunității de *conversos*, care se convertiseră din dorința de a fi asimilați, dar erau respinși chiar de cei cu care voiseră să se identifice. Multe dintre procese – cum ar fi cele ale lui Sancho de Çibdad și Juan Gonzáles Pintado – au avut un pronunțat caracter politic. În alte cazuri, oamenii care și-au mărturisit păcatele au fost oricum arși pe rug.[214]

Evident, acei *conversos* din Ciudad Real nu erau nici adepți ai iudaismului, nici ai catolicismului pe de-a-ntregul, ci se situau pe diferite poziții intermediare. Cu vremea, aceștia ar fi fost probabil asimilați în mediul cultural mai larg. Cei care doreau cu adevărat să fie evrei ar fi putut să se alăture exodului evreiesc din Spania în 1492, către țări în care își puteau practica religia în mod deschis. Însă *conversos* din Ciudad Real nu s-au bucurat de acest lux, iar fuga atâtor oameni din oraș după ce au auzit de sosirea inchizitorilor nu a făcut decât să reflecte faptul că aceștia știau că nu vor avea parte de procese nepărtinitoare.

Aceasta a fost cu siguranță situația în cazul lui Sancho și Mari de Çibdad. Cuplul a fugit din inima Castiliei către portul Valencia. Speraseră că vor reuși să scape, plecând în Italia. Corabia a ieșit din port și a navigat vreme de cinci zile, după care vânturi potrivnice au silit-o să revină la Toledo. Acolo au fost arestați și duși înapoi la Ciudad Real, după care au fost transferați la Toledo – Inchiziția se mutase de la Ciudad Real la Toledo în 1485 – și în anul următor, Sancho și Mari de Çibdad au fost primii

conversos arși pe rug într-un autodafé chiar în orașul în care se declanșase mișcarea anti-*conversos*, în acea redută stâncoasă de deasupra câmpiilor.[215]

Teatrul a fost probabil întotdeauna apanajul religiei. În aprilie 2005, la moartea papei Ioan Paul al II-lea, și la aclamarea succesorului său, Benedict al XVI-lea, mulțimea agitată din piața San Pietro a amintit lumii de spectacolul pe care doar credința îl poate oferi. La doar o săptămână după mesa inaugurală de duminică a lui Benedict al XVI-lea, posibilitatea coruperii teatrului de către putere a fost la fel de evidentă. Mulțimea se afla acolo, la fel ca și autobiografia proaspăt tipărită a lui Ratzinger/Benedict, aflată pe toate tarabele din jurul pieței. Doar în catedrala în sine, cu frizele sale și cu lumina soarelui rămasă neclintită în naosul impresionant, se afirma pe deplin spiritualitatea, mai presus de publicitate și de potențialul oricărui spectacol de a se transforma în violență.

Papalitatea, cu istoria ei îndelungată și cu capacitatea ei deosebită de a evalua echilibrul de putere, a exercitat mereu o influență moderatoare asupra Inchiziției spaniole. În 1481, foarte încrezător după succesele realizate de inchizitori la Sevilla, Ferdinand a înlocuit inchizitorii papali de la Valencia cu cei numiți de el, Cristofor de Gualbes și Joan Orts. Auzind despre acest lucru și despre violența inchizitorilor din Sevilla, papa Sixtus al IV-lea – conștient că aceste măsuri reprezentau o îndepărtare radicală de la procedurile inchizitoriale anterioare – a protestat în ianuarie 1482.

Primind în mod repetat plângeri despre abuzuri și petiții de la *conversos* privind nedreptăți, curând, papa a mers mai departe. Pe 18 aprilie 1482, el a emis o nouă bulă care propunea să se taie din aripile noii instituții. În aceasta, papa Sixtus al IV-lea descria felul în care inchizitorii acceptaseră dovezi din partea dușmanilor și sclavilor acuzaților, modul în care aceștia acționaseră, nu din zel față de credință, ci din lăcomie pentru a obține foloase materiale, despre faptul că rezultatul era o procedură lipsită de legitimitate, un exemplu periculos și un spectacol menit să stoarcă lacrimi, pus în scenă în văzul tuturor. De aceea, afirma el, noua Inchiziție spaniolă nu putea acționa decât cu aprobarea episcopilor; ea trebuia să dezvăluie numele acuzatorilor și ale martorilor; trebuia să suspende cazurile

pentru a analiza recursurile; și trebuia să accepte orice confesiune ca având drept efect absolvirea acuzatului.[216]

Propunerile lui Sixtus al IV-lea nu erau nicidecum severe, însă, având în vedere motivațiile fundamental politice ale noului tribunal, Regii Catolici s-au înfuriat. Ferdinand i-a scris plin de mânie papei, susținând că erezia comunităților de *conversos* era acum prea răspândită, astfel că ea putea fi înfrânată doar cu ajutorul instituției. În cele din urmă, în octombrie 1482, Sixtus al IV-lea a cedat și a suspendat normele pe care le propusese pentru Inchiziția din Spania.

Curând, lucrurile s-au agravat și mai mult. În mai 1483, curtea de apel a Inchiziției din Castilia a fost mutată de la Roma în mâinile arhiepiscopului Sevillei, Íñigo de Manrique. În iulie 1485, Regii Catolici au poruncit chiar ca autoritățile Bisericii din Toledo să suspende bulele papale obținute de *conversos* pentru a-i proteja de noul tribunal.[217] După aceea, posibilitatea ca Inchiziția din Spania să acționeze fără amestecul papalității a devenit o certitudine.

Acest proces a permis Inchiziției să se extindă cu rapiditate în întreaga Spanie. După ce tribunalul s-a instalat la Sevilla în 1480, noi curți ale Inchiziției s-au înființat la Córdoba, Valencia și Zaragoza în 1482, la Barcelona în 1484, Llerena și Toledo în 1485, Murcia, Valladolid și Majorca în 1488 și Cuenca în 1489.[218] Autodaféurile erau organizate și în locuri unde nu exista un tribunal, precum Guadalupe, unde în 1485 au fost arse pe rug 52 de persoane, 27 în efigie, și 46 de cadavre au fost exhumate și arse pentru a se da un exemplu.[219] Cronicarul Hernando de Pulgar – el însuși un *converso* – a afirmat că în acei ani în Spania au fost arși pe rug 2 000 de oameni;[220] sau, după cum s-a exprimat alt cronicar, „un număr infinit de oameni au fost arși și condamnați și reconciliați și întemnițați în arhiepiscopiile de Castilia și Aragon. Și mulți dintre cei reconciliați au revenit la iudaism și au fost arși pe rug din această cauză, în Sevilla și în toată Castilia.“[221]

Această expansiune a Inchiziției a fost impusă de zelosul Tomás de Torquemada, primul inchizitor general. Torquemada era un bărbat brunet,

cu un ten sănătos. Era călugăr dominican și confesor al Regilor Catolici; când a încercat să îi spună Isabellei că el era doar un om, se zice că ea i-ar fi răspuns: „Părinte, când sunt cu dumneavoastră, simt că mă aflu în prezența unui înger din cer.“[222]

Torquemada a fost numit inchizitor general pe 17 octombrie 1483, iar în anul următor s-a înființat *Suprema*, sau Consiliul Suprem, sub conducerea lui. El avea puterea de a numi inchizitori după bunul plac, iar în octombrie 1484, toți inchizitorii s-au strâns la un conciliu la Sevilla, după care Torquemada a emis un set de instrucțiuni pentru a îndruma practica lor judiciară. A rămas la curte până în 1496, în ultimii ani de viață suferind cumplit din cauza gutei.[223] S-ar putea ca dieta bogată în proteine, care pare să provoace această suferință, să îi fi dat și un exces de energie pe care viața lui de călugăr nu îi oferea prilejul să o consume; probabil că acest lucru l-a ajutat să fie foarte potrivit pentru a face față solicitărilor slujbei lui în cadrul Inchiziției, care îi cerea, la urma urmelor, un amestec de furie, înfrânare și energie.

Condusă de Torquemada, Spania a devenit o altă țară. Focurile s-au răspândit de la Sevilla, în sud, până la Zaragoza, în nord. Pretutindeni, oamenii își dădeau seama că începuse să se întâmple ceva complet nou. În 1488 existau atât de mulți deținuți, încât temnițele erau pline, iar oamenii trebuiau să trăiască în condiții de arest la domiciliu.[224] Se instalase o atmosferă de extremism care făcea ca expulzarea evreilor, în 1392, și a musulmanilor din Granada, în 1502, să pară pași firești. *Convivencia* ținuse la nesfârșit, iar în 1526 – după convertirea forțată a musulmanilor din Aragon – din națiunea spaniolă nu mai avea voie să facă parte nici o persoană care nu era catolică. Dezvoltarea Inchiziției presupunea că loialitatea față de stat le cerea oamenilor să adere la un nou militantism; un act de agresiune care fusese conceput din necesități politice de moment sfârșise prin a destructura un mod de viață.

La Zaragoza, autodaféurile s-au succedat cu repeziciune în ultimii ani ai secolului al XV-lea. Până în 1502, fuseseră arși 116 oameni, iar alți 32 arseseră în efigie.[225] Luptele dintre Ferdinand și papalitate în legătură cu

noii inchizitori și cele dintre Garces de Marcilla și rudele sale și notabilitățile din Teruel se rezolvaseră prin arderi pe rug; chiar dacă acum nu se mai punea la îndoială faptul că instituția avea să dăinuie, aragonezii au continuat să i se opună.

În următorii 50 de ani, în Aragon s-au lansat mereu apeluri pentru reformarea procedurilor inchizitoriale. Acest lucru a culminat în 1533, când, în timpul Cortes-ului aragonez de la Monzón, a avut loc un protest violent împotriva noii instituții. Potrivit reprezentanților de la Cortes, inchizitorii întemnițaseră oameni pentru infracțiuni ce nu țineau de jurisdicția lor; judecaseră persoane deși nu exista nici o dovadă de erezie, ci doar pentru că în înfierbântarea de moment fuseseră rostite câteva cuvinte de blasfemie; inchizitorii îi amenințaseră pe băcani cu Inchiziția când aceștia veniseră cu mărfurile la oficiile inchizitoriale.[226]

Unul dintre principalele focare de rezistență era Sicilia, la vremea aceea supusă curții inchizitoriale a coroanei Aragonului. La Palermo, adăpostiți de restul lumii de marele golf și de munții înalți și ascuțiți ca niște cuțite aflați în spatele portului, peste 70 de oameni au fost uciși în autodaféuri între iunie 1511 și ianuarie 1516.[227] Doar în 1513 fuseseră arși de vii 35 de oameni. Parlamentul sicilian a protestat față de procedurile „prin care oamenii erau duși la rug în timp ce își strigau nevinovăția în zadar, după ce își mărturisiseră vinovăția doar sub tortură, cu toate că în realitate nu erau vinovați de nimic“.[228] În acel an, atmosfera a fost atât de încărcată, încât, în momentul în care Battista Rizzo, un bărbat cu mințile duse, a înșfăcat ostia din mâinile unui preot în ziua de Paști, la Catania, el a fost ars de viu de mulțime.[229]

Lucrurile au ajuns într-un punct critic în 1516, la aflarea veștii despre moartea lui Ferdinand, când mulțimea s-a strâns pe străzile din Palermo. Viceregele aragonez a trebuit să fugă aproape 320 de kilometri, până în cealaltă parte a insulei, la Messina, pentru a scăpa cu viață. Mulțimea și-a dezlănțuit furia împotriva Inchiziției, care își avea sediul în palatul viceregelui din Palermo. Vreme de trei zile, palatul a fost asediat de oameni, până când inchizitorul, Cervera, a fugit în cele din urmă ținând

cuminecătura în mâini. Adus acolo ca să îndeplinească voia Domnului, ne întrebăm cum și-a explicat inchizitorul acele evenimente: să fi fost judecata lui Dumnezeu? Triumful diavolului? Cervera a fugit în port și a scăpat din golf pe o corabie, în vreme ce mulțimea devasta întregul palat, arzând arhiva Inchiziției, eliberând deținuții și furând până și ferestrele și ușile.[230]

O asemenea răzbunare este cu atât mai șocantă, cu cât și Aragonul, și Sicilia mai avuseseră inchizitori și în timpul vechii instituții medievale. Șirul de revolte din Sicilia până la Teruel și Zaragoza a scos în evidență faptul că aceasta era esențialmente o nouă inchiziție. Confiscarea de bunuri nu se practicase anterior, iar tăinuirea martorilor fusese garantată doar în cazurile în care existaseră amenințări la adresa vieții acestora.[231] Ceea ce este probabil mai semnificativ în cazul acestor nemulțumiri și revolte este că nici Aragonul, nici Sicilia nu fuseseră afectate de războaiele civile din Castilia. Prin urmare, nu era nevoie de o instituție opresivă și nici de țapi ispășitori, chiar dacă, la fel ca în Castilia, exista un număr mare de *conversos.* Tocmai acest lucru evidențiază faptul că motivele religioase pentru înființarea Inchiziției au fost un pretext și o născocire a propagandei.[232]

Opoziția Aragonului și a papalității față de noua Inchiziție spaniolă ne sugerează că aceia care trăiseră cu vechea Inchiziție simțeau că, sub cei doi *Reyes Católicos,* arbitrariul și cruzimea însoțiseră creșterea puterii inchizitoriale. Acești oameni nu credeau în motivațiile invocate de monarhi pentru a justifica un asemenea comportament violent. Chiar dacă am judeca Inchiziția potrivit standardelor vremii, argumentația nu se susține.

Întrebarea cu adevărat importantă pe care trebuie să ne-o punem este cum s-ar fi putut împiedica această atitudine; cum s-ar fi putut evita disensiunile și ura violentă, care s-au transformat în final într-un fel de persecuție rasială.[233] Cu certitudine, în cazul în care Castilia nu ar fi fost măcinată de conflicte, această realitate și noua Inchiziție ar fi putut fi evitate. Aceste conflicte au făcut parte din căutarea unei identități naționale a Spaniei, fapt care, din motive lingvistice și culturale, s-a petrecut acolo mai devreme decât în alte părți ale Europei.[234] Revoltele au apărut în parte

din cauza regilor slabi, dar ele au fost iscate și de puternicele grupuri de interese care luptau pentru putere și încercau să își întărească poziția materială, nefiind conștiente că inventând un dușman din *conversos* și zugrăvindu-i pe aceștia în cele mai sumbre culori, aveau să dea naștere unor consecințe dezastruoase.[235]

La parterul renumitului Muzeu Prado din Madrid, în apropiere de sala în care creațiile macabre ale lui Hieronymus Bosch și Pieter Bruegel cel Bătrân sugerează părțile întunecate ale ființei umane, există o galerie dedicată operei lui Pedro de Berruguete. Acesta a fost probabil cel mai important artist din Spania epocii în care au domnit Regii Catolici. Una dintre pânzele din această galerie a fost terminată în jurul anului 1495; se numește *Autodafé*. Opera lui Berruguete îl înfățișează pe Sfântul Dominic prezidând un autodafé al ereticilor albigenzi din secolul al XIII-lea. Albigenzii fuseseră primele ținte ale Inchiziției medievale în sudul Franței. Sfântul este portretizat într-o postură binevoitoare, dar ceea ce șochează cel mai mult este aerul de seninătate și dreptate care îi învăluie pe demnitarii din jurul lui. Prelații, nobilii și călugării abia dacă se uită la oamenii mărunți de sub ei, în timp ce aceștia sunt conduși spre flăcările care îi vor mistui. Unul dintre călugări a adormit, iar fața îi este îmbujorată de somnolența de după o masă copioasă. În acest timp, doi albigenzi sunt deja învăluiți de flăcări, iar alții sunt aduși pentru a li se alătura.

Ori de câte ori vizitez Muzeul Prado, când fac o pauză din lectura arhivelor Inchiziției, mă duc să mă uit la acea pictură. Calmul, dacă nu chiar indiferența demnitarilor față de soarta condamnaților este șocant. Grupurile alese pentru a fi sacrificate sunt întotdeauna dezumanizate de societăți, la fel ca și berbecul oferit lui Avraam de către Dumnezeu în locul vieții fiului său, Isaac. Se presupune că suferința acestora nu ar trebui să constituie un motiv de îngrijorare. Se poate crede că Berruguete a reușit, de fapt, să zugrăvească foarte bine în acest tablou atitudinea multora dintre contemporanii săi față de soarta oamenilor din comunitățile de *conversos*.

Unul dintre detaliile picturii îi înfățișează pe cei condamnați la ardere pe rug. Aici, sulițe scurte din metal țâșnesc de sub organele lor genitale;

vârfurile sunt rotunjite, sugerând circumcizia. Prin această referire subtilă la acei *conversos* care practicau iudaismul,[236] nu încape nici o îndoială că Berruguete a dorit ca portretizarea trecutului să ridice importante întrebări morale privind prezentul. Chiar și azi, pictura lui ne vorbește despre caracterul persecuției și despre forțele care o pot provoca, lucruri care mocnesc la baza oricărei societăți, indiferent cât de prosperă și organizată ar fi aceasta.

85 În 1484, Regii Catolici s-au văzut siliți să ordone elitei din Ciudad Real să nu adăpostească „eretici“ pentru a-i proteja de Inchiziție, care fusese instalată acolo în 1483; Beinart (1974–1985), vol. 4, 295–296.

86 Pinta Llorente (1961), 56.

87* În cursul îndelungatei istorii a Inchiziției, s-au folosit numeroși termeni pentru a descrie descendenții evreilor convertiți. Din dorința de claritate, îi voi prezenta drept *conversos* în această carte, cu toate că trebuie să reamintim că avem de a face cu o lume limitată îndeobște la Spania secolului al XV-lea, și că se folosea în Portugalia termenul de creștin nou *(cristão novo)*; cu toate acestea, deoarece în Spania denumirea de „creștin nou“ se referea la oameni ce descindeau din musulmani, dar și din evrei, voi adopta termenul de *conversos*.

88 Au existat numeroase dispute academice privind natura acestor convertiri. Părerea tradițională legată de acest val de convertiri a fost că el a urmat în mare măsură pogromurilor violente împotriva evreilor, care au avut loc la Sevilla în iunie 1391 și s-au extins cu repeziciune în țară, până în locuri precum Córdoba, Toledo, Cuenca, Majorca, Valencia și Barcelona [Baer (1966), vol. 1, 96–110]. Deși unii istoriografi recenți sprijină această părere [Netanyahu (1995a), 148–151], Norman Roth a susținut convingător că regalitatea i-a apărat pe evrei [vezi și Suárez Fernández (1980), 215] și că aceia care au fost convertiți cu forța la creștinism ar fi putut reveni la iudaism dacă ar fi dorit (2002: 33–45); în schimb, el socotește convertirile voluntare în rândul elitelor drept o cauză care a declanșat o criză spirituală în rândul evreimii spaniole, ceea ce a dus la valuri de convertiri voluntare, alimentate de predicile provocatoare ale Sfântului Vincențiu Ferrer. Desigur, faptul că unii *evrei* au participat chiar ei la pogromuri sugerează că opinia tradițională trebuie revizuită într-o oarecare măsură [Blázquez Miguel (1998), 127–128].

89 García-Arenal (1996), 165.

90 Monter (1990), 6.

91 Pinta Llorente (1961), 60–61; astfel de acțiuni fac dificil de înțeles idei precum cea susținută de Menéndez Pelayo (1945; vol. 3, 433), conform căreia rezistența din Aragon ar fi fost „slabă“ (*leve*).

92 Monter (1990), 7–9.

93 *Ibid*., 9.

94 Erau mai mulți mauri în Aragon decât în orice altă parte a Spaniei, cu excepția Granadei; în zona rurală, ei îi depășeau numeric pe creștini [García Mercadal (1999), vol.1 301], iar priceperea acestora la arat, cultivarea pământului și irigații a fost cea care contribuit la susținerea stilului de viață al nobilimii. Un proverb local suna astfel: *Quien no tiene moros, no tiene oro.* Cine nu are mauri nu are nici aur (Ibid., vol. 1, 388).

95 Am extras această prezentare generală a Zaragozei din relatarea ambasadorului venețian Navajero, făcută în 1525 – García Mercadal (1999), vol. 2, 16. Trasmiera (1664) 4–5.

96 Trasmiera (1664), 4–5.

97 *Ibid.*, 52–53.

98 Zurita (1610), Cartea 20, 341.

99 *Ibid*., 342.

100 *Ibid*.

101 Sabatini (1928), 217.

102 Llorente (1841), 144.

103 Zurita (1610), Cartea 20, 342.

104 Trasmiera (1664), 73–74.

105 *Ibid.*, 82–83.

106 Sabatini (1928), 221; Llorente (1841), 158–159.

107 Sabatini (1928), 222–223.

108 Jama (2001), 35–47.

109 Este foarte important că furia inițială manifestată de *conversos* a fost egalată de cea a *caballeros* și *gente principal*: Zurita (1610), Cartea 20, 341.

110 Amador de los Ríos (1960), 29, 69.

111 Sub Ferdinand al III-lea, forțele castiliene au cucerit Córdoba (1236), Murcia (1241), Jaén (1246) și Sevilla (1248).

112 Green (2006), 30–31; Fonseca (1995) 15 (după Barradas de Carvalho). Deplasarea accentului de la o geografie a locurilor umane la una a spațiilor fizice a însoțit modernizarea conștiinței și elaborarea unei concepții științifice și abstracte asupra lumii.

113 Bernis (1978), vol. 1, 16–17.

114 *Ibid*., vol. 1, 20–23.

115 *Ibid.*, vol. 2, 20 – opinia lui Alonso de Palencia, cronicarul lui Henric al IV-lea.

116 *Ibid.,* vol. 2, 21.

117 *Ibid.*

118 Castro (1954), 126.

119 *Ibid.*, 121; mai mult, influența islamică s-a extins și asupra comunității evreiești, ca de exemplu în arhitectura marii sinagogi cunoscute sub numele de *El Tránsito* din Toledo, și în literatura și teologia sa (*Ibid*. 446; Roth (1994), 170–182).

120 Castro (1972), xxix.

121 Fletcher (1992), 143.

122 Roth (2002), 66.

123 Roth (1994), 133.

124 Nirenberg (1998), 138–139.

125 Fletcher (1992), 138.

126 Creștinii din Spania nu ar fi putut realiza Reconquista dacă s-ar fi dedicat ideilor intelectuale [Castro (1992), lii].

127 Escandell Bonet (1984a), 270.

128 Mărturie făcută de ambasadorul florentin Francesco Guicciardini – García Mercadal (ed.) (1999), vol. 1, 578.

129 Bernáldez (1962), 15–16.

130 *Ibid*., 18.

131 *Ibid*., 15.

132 Valera (1927), 5.

133 Douglas (1984), 4, 38. Îi rămân îndatorat îndrumătorului meu la doctorat, Paulo Farias, pentru această perspectivă asupra poziției comunității de *conversos*.

134 Pérez de Guzmán (1965), 43.

135 Sicroff (1985), 52–53.

136 Benito Ruano (1961), 186.

137 *Ibid*., 188.

138 *Ibid*., 187–188.

139 Pérez de Guzmán (1965), 39.

140 *Ibid*., 45–46.

141 *Ibid*., 46.

142 Importanța slăbiciunii lui Ioan al II-lea în această problemă este remarcată de Sicroff (1985), 56.

143 Benito Ruano (1961), 206.

144 *Ibid*., 93: *Facen otros géneros de olocaustos e sacrificios judaizando.*

145 *Ibid*., 193, 194–195.

146 Netanyahu (1995), 357–359.

147 Analiza lui Ladero Quesada privind Badajos, Toledo și Andaluzia arată că, în ultima treime a secolului al XV-lea, doar 10–15% dintre *conversos* făceau comerț și că majoritatea [între 50 și 77,5%) erau meșteșugari (1992: 42–44)]; în episcopia Osma, la sfârșitul secolului al XV-lea, doar 3,1% dintre *conversos* erau activi în comerț [Valdeón Buruque (1995), 56].

148 Valdeón Buruque (1995), 71–81.

149 Fromm (1951: 69) arată deosebit de bine că inconsecvențele unui argument pot revela sentimentul ascuns care îl alimentează.

150 La începutul secolului al XV-lea, la mai puțin de 20 de ani de la evenimentele din 1391, evreii din orașul Évora din Portugalia s-au plâns că suprafața cartierului evreiesc din localitate nu era suficient de mare, ceea ce făcea ca prețul caselor să fie prohibitiv de ridicat și mulți evrei să emigreze spre Castilia [Almeida (1967: vol. 2, 389]; în 1467, răscoalele și convertirile forțate ale evreilor din Tlemcen, Africa de Nord, l-au făcut pe rabinul Yeshu'ah ha-Levi să emigreze la Toledo: după cum a afirmat acesta, „a venit în ținutul Castiliei ca să își păzească viața de pericole pentru o vreme" (Hirschberg (1974), 388–389). Dihotomia dintre violența îndreptată împotriva comunității de *conversos* și absența oricărui comportament similar față de evrei este remarcată de Sicroff (1985: 85).

151 Suárez Fernández (ed.) (1964), 21; Roth (2002), 50–51, 82–85.

152 Ideea conform căreia resentimentul față de *conversos* deriva din ostilitatea față de centrele urbane este explorată mai pe larg în Green (2007: Appendix B); vezi și Ladero Quesada (1999), 314.

153 Beinart (1974–1985), vol. 4 (1985), 8–11.

154 S-au înregistrat atacuri la Medina del Campo (1461), Toledo (1467), Jaén (1468), Valladolid (1470) și Córdoba (1473); acesta din urmă a fost cel mai grav, deoarece tulburările s-au răspândit în întreaga provincie.

155 *Ibid.* (1985), 26.

156 Beinart (1981), 67.

157 Bernáldez (1962), 96–98.

158 Acesta este un argument de necomentat al lui Netanyahu (1966).

159 Roth (2002), xix.

160 Baer (1966), vol. 2, 272.

161 Mărturie a lui Pulgar despre Toledo, citată de Benito Ruano (2001), 31.

162 Beinart (1971a), 435.

163 Kamen (1997), 40.

164 Sabatini (1928), 124–125; vezi și analiza probelor de la Ciudad Real realizată de Kamen.

165 Vezi pag. 46.

166 Kamen (1976), 60.

167 Gitlitz (1996: 18–19): „În multe privințe, Inchiziția a ajutat la crearea culturii pe care își propusese să o eradicheze"; vezi și Novinsky (1972: 37); Azevedo (1974: 108).

168 Mariana (1751), vol. 8, 186.

169 *Ibid.*, vol. 8, 185.

170 Bernáldez (1962), 76.

171 García Mercadal (ed.) (1999), vol. 1, 380–381.

172 Bernis (1978), vol. 1, 39.

173 Avea să devină rege al Aragonului în 1479.

174 Acesta era raportul lui Nicolau von Popplau, cca 1485 [García Mercadal (ed.) (1999: vol. 1 298]. Pentru influența extraordinară exercitată de *conversos* la curta Isabellei, vezi și Amador de los Ríos (1960), 683–684.

175 Collantes de Terán (1977), 74–78.

176 Ladero Quesada (1976), 49.

177 Pulgar (1943), vol 1, 310.

178 Llorente (1841), 112–113.

179 Beinart (1981), 10–20. O relatare recentă a *Fortalitium Fidei* de Espina este făcută de Vidal Doval (2005); se cunosc puține lucruri despre originile lui Espina, deși el pare să fi scris în mare măsură pentru publicul de la curte și să fi încercat să împace o facțiune de la curte. Cândva socotit a fi fost chiar el *converso*, acum acest lucru este considerat improbabil; vezi Netanyahu (1997).

180 Collantes de Terán (1977), 74–78.

181 Barrios (1991), 19; bula de înființare menționează doar erezia comunității de *conversos* [Llorca (1949: 49–50)], ceea ce face să pară extraordinară afirmația lui García Cárcel și Moreno Martínez care susțin că „Inchiziția nu a fost creată numai pentru a rezolva problema pe care o reprezintă *conversos*".

182 Sugestia lui Llorente (1841: 111).

183 León Tello (1979), vol. 1, 531–532. Chiar și cei care și-au oferit serviciile în perioada de grație au trebuit să doneze o parte din bunurile lor pentru a sprijini războiul împotriva Granadei; vezi Jiménez Monteserín (ed.) (1980), 90.

184 Gil (2000–2001), vol. 1, 35; de remarcat și Edwards (1999: 55–56), care sugerează că rolul războiului civil în instaurarea Inchiziției a fost urmarea faptului că facțiunile din Andaluzia s-au aliat cu unele facțiuni din războiul civil dintre Isabella și rivala sa la tron, Juana de Beltraneja, care era sprijinită de Portugalia. Edwards sugerează că legând opoziția de atitudinea ei față de acei *conversos* care respectau tradițiile iudaice și de înființarea Inchiziției, Isabella și-a legitimat poziția ca monarh.

185 Kamen (1997), 7. Acest tipar este în acord cu constatările făcute de Adorno et al. (1950) și Ackerman și Jahoda (1950) privind modul în care antisemitismul – și toate acțiunile de demonizare

a altora, de altfel – poate fi o strategie psihologică defensivă pentru evitarea bolilor mintale; în cazul Castiliei, „boala“ poate fi interpretată prin războaiele civile, iar demonizarea prin inventarea acelor *conversos* care iudaizaseră.

186 Barrios (1991), 20.

187 Gil (2000–2001), vol. 1, 93–110.

188 Domínguez Ortiz (1971), 34.

189 Gil (2000–2001), vol. 1 , 123–138.

190 Pulgar (1943), 337.

191 Blázquez Miguel (1989), 90–91, 134.

192 Barrios (1991), 20; Bernáldez (1962), 100.

193 Barrios (1991), 20.

194 *Ibid.*

195 Bernáldez (1962), 99.

196 Llorente (1841), 121.

197 Kamen (1997: 47) și Netanyahu (1995a) sugerează că moartea lui Susán pe eșafod este un mit, deoarece se spune că a murit înainte de 1479. Cu toate acestea, faptul a fost documentat de Bernáldez, care este de obicei un cronicar credibil privind numele și datele; acest lucru mă face să cred că povestea este adevărată.

198 Sabatini (1928), 127.

199 Bernáldez (1962), 101.

200 Gil (2000–2001), vol. 1, 155.

201 Collantes de Terán (1977), 109–113.

202 *Ibid.,* 103.

203 Bernáldez (1962), 101.

204 *Ibid.*, 99.

205 Martínez Millán (1984), 12; aceasta a fost o parte a modernizării structurilor administrative încheiată de Regii Catolici [Escandell Bonet (1980a: 275); Benitez Sánchez-Blanco (1983: 65); Ruiz (1987:42)].

206 Beinart (1974–1985), vol. 1, xvi-xvii.

207 *Ibid*., 2–25.

208 *Ibid.*, 41–69.

209 *Ibid.*, 275.

210 *Ibid*., 302.

211 *Ibid*., 92–130.

212 *Ibid.*, 17–18.

213 *Ibid*., 391–392.

214 *Ibid.*, 254.

215 Blázquez Miguel (1990), 28.

216 Un alt acuzat, Maria González la Panpana, soția lui Juan Panpan, a spus că ea refuzase să iudaizeze cu soțul ei și nu îl însoțise când acesta părăsise orașul cu zece ani în urmă, pentru că nu a dorit să îi urmeze erorile de credință. Din nou, relatarea ei a fost confirmată în mare măsură de preoți, dar chiar dacă mărturisise doar mici abateri în perioada de grație, ea a fost arsă pe rug. *Ibid*.; Beinart (1974), vol. 1, 71–89.

217 *Ibid.*, 36

218 Llorca (1949), 68–69.

219 León Tello (1979), vol. 1, 512–514.

220 Bethencourt (1994), 45.

221 Domínguez Ortiz (1993), 37.

222 Pulgar (1943), vol. 1, 336; aceasta face ca estimarea lui Kamen (1997: 60) de 2 000 de morți până în 1530 să pară o subevaluare.

223 Bernáldez (1962), 102.

224 López (1613), 365, 369.

225 *Ibid.*, 369.

226 Jiménez Monteserín (1980), 111 – situația din întreaga Spanie în 1488 potrivit instrucțiunilor întocmite la Valladolid.

227 Blázquez Miguel (1990), 29; cifra precizată de Monter ca fiind de 80 de morți până în 1530 la Zaragoza este probabil o subestimare (1990: 18).

228 BL, Egerton 1832, folio 37v–38v.

229 Monter (1990), 17.

230 La Mantia (1977), 42–43.

231 *Ibid*. 38.

232 Monter (1990), 18; La Manta (1977), 44, 53.

233 Llorente (1841), 140.

234 Prezentarea modernă, devenită clasică, a acestei opinii este făcută de López Martínez (1954); nu este o coincidență faptul că aceasta este una dintre cele mai evidente lucrări de antisemitism din istoria scrierilor despre evreii din Spania.

235 Lucrarea-cheie care prezintă caracterul rasial al mișcării al cărei cap de lance a fost Inchiziția îi aparține lui Netanyahu (1995a).

236 Spre deosebire de alte țări europene, limba vernaculară fusese folosită în structurile de conducere în Spania încă din secolul al XIII-lea [Castro (1954), 357]. Anderson (1991: 12–18) a susținut în mod convingător că folosirea limbii vernaculare a reprezentat un element important în dezvoltarea naționalismului european, și faptul că acest lucru s-a petrecut mai devreme în Spania decât oriunde

în Europa avea să explice de ce și instituționalizarea persecuției s-a petrecut mai devreme. Această folosire a limbii vernaculare a fost în sine moștenirea *convivenciei* și a rolului evreilor în transmiterea culturii arabe către puterile creștine din nord [Castro (1954: 451–458)]. Pentru o discuție mai largă privind acest proces, vezi Green (2007), Appendix B.

CAPITOLUL 2
RĂSPÂNDIREA FOCURILOR

Temându-se de pedeapsa pe care o merită [pentru ereziile lui], a hotărât să își curme viața, fără a mai aștepta ca Justiția să își îndeplinească obligațiile sale legale față de el...

Évora, 1490–1545

În 1474, o balenă a eșuat și a fost ucisă pe coasta Portugaliei, în apropiere de Setúbal, nu departe de Lisabona. Monstrul adâncurilor atacase și devorase pescari de-a lungul coastei. Cum balena stătea inertă pe plajă, un rabin a spus că era Leviatanul din Vechiul Testament, și că Mesia era aproape.[237] Ca și în Spania, sosise vremea semnelor prevestitoare; marea luptă se apropia.

Cu toate acestea, cataclismul a ocolit Portugalia. Deși vâlvătăile focurilor inchizitoriale cuprinseseră *quemaderos* din Sevilla, Ciudad Real și Zaragoza, în Portugalia totul era normal. Bătrânul rege Alfonso al V-lea a murit în 1481; i-a luat locul Ioan al II-lea, iar în 1490, fiul lui Ioan, prințul moștenitor Alfonso, s-a căsătorit cu prințesa Isabella a Spaniei. Tiparul alianțelor, propășirii și interesului mutual dintre cele două țări a continuat.

Orașul Évora, aflat la mai puțin de 65 de kilometri de granița portugheză cu Spania, a fost ales pentru sărbătorirea căsătoriei regale dintre Alfonso și Isabella. În zilele dinaintea sosirii prințesei spaniole, în palate s-a dansat. Petrecerile începeau în casele nobililor și sfârșeau pe străzi, sub

apeductul roman. Comedianții puneau în scenă spectacole de pantomimă. Cultura își dezvăluia latura animalică la luptele de tauri. Cum spunea cronicarul Rui de Pina, „agitația generală chiar făcea să pară că pământul se cutremura“.[238]

Pe 27 noiembrie 1490, prințesa Isabella a intrat în Évora. În vederea sosirii ei, toți sclavii de origine africană fuseseră expulzați din oraș pe o perioadă de zece zile, iar Ioan al II-lea poruncise ca în oraș să fie aduse fetele cele mai frumoase din împrejurimi. Fermierii și crescătorii de vite locali au adus vaci și capre de pe pășunile lor, porci cu purcei și vaci cu viței. Cinci piețe din oraș au fost rezervate pentru depozitarea proviziilor, astfel ca nimeni să nu rămână flămând. Regele a construit pentru acea ocazie o sală de banchet din lemn. Ferestrele caselor din oraș erau împodobite cu ramuri de portocali și lauri, dar și cu giuvaiere și tapiserii.[239]

Totul era plin de culoare! Musulmanilor li s-a poruncit să vină din toate comunitățile maure ale țării; au fost chemați cei mai buni dansatori cântăreți și muzicanți, iar Ioan al II-lea a dat bani pentru ca aceștia să aibă haine alese și să li se plătească transportul. Când a intrat în oraș, prințesa Isabella a fost întâmpinată de mauri și de numeroasa populație evreiască cu farse puse în scenă, dansuri și reprezentații speciale pentru curteni. Curând, spectacolele de comedie au invadat orașul. În cadrul unei parade, Ioan al II-lea a apărut în fruntea unei flote mari de corăbii „zugrăvite pe pânze mari, cu valuri înspăimântătoare, însoțite de vuietul înfricoșător al artileriei și trompetelor și timpanelor, cu strigăte răsunătoare și zgomot de fluiere, iar alături de el stăteau căpitani de corabie, piloți și marinari îmbrăcați în straie din brocart și mătase... și copertinele corăbiilor erau făcute din brocart, iar pânzele din tafta albă și violetă, iar parâmele erau din aur și mătase“[240]. În Portugalia anului 1490, teatralitatea nu presupunea încă autodaféul.

Ca în orice spectacol alegoric, Ioan al II-lea își alesese imaginea care îi caracteriza cel mai bine identitatea. Se descria pe sine la cârma unei țări care se schimba de la o lună la alta datorită explorărilor maritime – fapte care erau la fel de înspăimântătoare ca și zgomotele ce îl însoțeau, dar mărețe și frumoase în felul lor. Farsele interpretate de evreii și maurii din

Évora erau de asemenea simbolice și în conformitate cu tradițiile sărbătorilor de la curte din acea perioadă. Însă acestea erau printre cele din urmă farse care aveau să mai fie jucate în Portugalia. Curând, asemenea festivități interculturale foarte gălăgioase aveau să țină de trecut. Intoleranța se răspândea de la un capăt la altul al Peninsulei Iberice.

Inchiziția nu a trecut dintr-odată din Spania în Portugalia. Între înființarea Inchiziției spaniole, în 1478, și formarea celei din Portugalia, în 1536, s-au scurs aproape 58 de ani. Însă atitudinile și temerile au trecut cu o forță mai mare și ceea ce fusese scăpat din frâu nu mai putea fi înfrânat cu ușurință. După aproape 60 de ani, când putrezea în celulele Inchiziției din Évora, Álvaro de Leão, un *converso*, se întreba probabil ce fel de viitor era acela în care lumea pătrunsese ca în somn; libertatea și spontaneitatea petrecerilor ce înfrumusețaseră orașul în 1490 rămăseseră doar amintiri neclare, îngropate sub aluviunile spaimei.

Pe 10 ianuarie 1545, procurorul Sfântului Oficiu al Inchiziției din Évora a instrumentat cazul împotriva lui Álvaro de Leão. Acesta era negustor, născut în orașul de graniță Mogadouro din nord-estul Portugaliei, în apropiere de luxuriantele păduri verzi aflate de-a lungul malurilor râului Duero. Leão provenea dintr-o familie numeroasă, având cinci frați și o soră; în cei 50 de ani care au urmat, suferințele îndurate de acești oameni, de copiii și de nepoții lor aveau să concentreze o mare parte din istoria globală a Inchiziției.

Procurorul și-a expus cazul cu grijă. Leão, care avea în jur de 30 de ani, locuia în dealurile pustii dintre Mogadouro și orașul învecinat, Cortiços. După cum susținea acuzatorul, în acel orășel, Leão „fusese văzut respectând legile și sărbătorile lui Moise, ținând posturile evreiești și dând de pomană unor *conversos* potrivit obiceiurilor evreiești, ca *tzedakah*“. Álvaro de Leão se ruga ca un evreu. Se strângea cu alți *conversos* într-un fel de sinagogă, respectând sabatul evreiesc, aprinzând lumânări vineri seara și refuzând să lucreze sâmbăta. Leão a fost arestat împreună cu soția sa, Lianor de Carvajal, sub acuzația că practicau iudaismul și amândoi au rămas închiși în temnița inchizitorială de la Évora.[241]

Álvaro a negat toate acuzațiile aduse. Lucra sâmbăta la fel ca și în restul săptămânii, se ducea la piețele locale și își vindea mărfurile. Era cunoscut ca un bun creștin, care mergea întotdeauna să asculte liturghia duminica și în zilele de sărbătoare, plătind pentru liturghiile ce se spuneau pe toată durata anului. Fusese botezat la vârsta de opt ani, la fel ca vechii creștini. Era devotat și nu exista nici un motiv să i se pună la îndoială buna-credință.[242]

Procurorul nu s-a lăsat convins. La arestare, deținuții susțineau deseori că sunt nevinovați; așadar trebuiau înfrânți prin insistență. Acuzatorul era obișnuit cu acea bătălie a voințelor; învățase să se bucure de luptă pentru a-și impune propria voință în fața acuzaților. În Mogadouro și Cortiços, susținea el, toată lumea știa că Leão comisese acele păcate. Refuzase să plătească pentru cumpărarea de draperii și lumânări mari sacramentale pentru altar, și chiar dacă era adevărat că el „respecta duminicile și sărbătorile Bisericii, la fel de adevărat era că el [Leão] respecta și continua să respecte și riturile și ceremoniile evreiești“[243].

Iar apoi, pe neașteptate, cazul lui a fost abandonat. Leão s-a văzut trimis în temnița inchizitorială ca să se gândească la păcatele lui și se căiască. Avea să petreacă mai bine de trei ani în închisoare până când să i se soluționeze cazul.

Leão ar fi putut fi iertat pentru faptul că socotea că exista un fel de răzbunare împotriva lui și a familiei sale. Fratele lui, Jorge, se găsea tot în închisoarea inchizitorială din Évora, împreună cu Branca, soția lui. Ca și Álvaro, Jorge și Branca locuiau în Cortiços, iar Jorge era negustor acolo – frații fuseseră arestați împreună în aceeași zi.[244] În acest răstimp, unul dintre unchii din partea mamei ai lui Álvaro și Jorge, Bernardo López, fusese și el arestat de Inchiziție și se afla în aceeași închisoare.[245] Asupra acestor familii fusese aruncat un blestem care avea să se risipească abia peste secole.

Acest caz era tipic pentru evenimentele ce se petreceau în Portugalia. În anii 1480, mulți *conversos* fugiseră de Inchiziția spaniolă și ajunseseră în Portugalia, iar în 1492, când evreii spanioli fuseseră expulzați de Ferdinand

și Isabella, majoritatea plecaseră în țara învecinată – „soluția la îndemână“[246]. Acești refugiați se stabiliseră în orașe precum Mogadouro, la foarte mică distanță de granița cu Spania, unde coexistau destul de dificil cu vecinii lor și erau acuzați de izbucnirea ciumei care a afectat Portugalia în fiecare an între 1477 și 1496.[247]

Refugiații *conversos* se căsătoreau între ei până la un grad deja nesănătos din punct de vedere genetic. Astfel, Catalina, sora lui Álvaro, se căsătorise cu Gaspar de Carvajal,[248] care era înrudit cu Lianor, soția lui Álvaro. Familiile Carvajal și Leão erau amândouă din Mogadouro și aveau legături strânse cu părți ale Spaniei aflate peste graniță, care fuseseră probabil locul lor de baștină înainte de exodul din 1492.[249]

Acești outsideri reprezentau ținte la îndemână pentru o țară care încerca să-și înțeleagă și să-și accepte propria putere. Portugalia era la acea vreme o proaspăt îmbogățită printre națiunile Europei. După ce cucerise Goa și explorase coasta africană de la Senegal până în Congo, această fâșie de pământ a Europei aflată la țărmurile Atlanticului câștigase controlul asupra comerțului cu mirodenii dinspre Asia spre Europa, și asupra comerțului cu sclavi și aur dinspre Africa spre vechiul continent. Manuel I, succesorul lui Ioan al II-lea, fusese intitulat „cel fericit“; Ioan al II-lea era cunoscut sub numele de „regele aurului“[250]. Cu toate acestea, nu toată lumea vorbea atât de laudativ despre ei; Francisc I al Franței, parcă anticipând modul depreciativ în care Napoleon vorbea despre englezi ca despre o „națiune de negustori“, îl descrisese pe Manuel I drept „regele-băcan“.[251]

Sume mari de bani, nemaiîntâlnite până atunci, luau drumul Portugaliei. Sub domnia lui Ioan al II-lea, aurul de la Mina – aflată în Ghana de astăzi – asigura aproape jumătate din bogăția monetară a țării.[252] Având bani într-o abundență nemaiîntâlnită, curtea regală a devenit curând un adevărat monstru. După moartea lui Manuel I în 1521[253], noul rege, Ioan al III-lea, a călătorit în întreaga țară însoțit de un alai uriaș, care făcea prăpăd oriunde poposea. Între numeroșii pierde-vară care se dădeau drept curteni, jocurile de noroc și jafurile erau în floare. Acești *fidalgos* aveau după ei numeroși slujitori, care trebuiau întreținuți și hrăniți. De aceea se

furau hrană, cai și căruțe. Livezile și pădurile erau pustiite ca un soi de distracție. *Fidalgos* aveau atât de mulți slujitori, încât se ajunsese la o lipsă cronică de mână de lucru la fermele de la țară. Câmpurile zăceau necultivate, iar distrugerea în întregime a altora nu avea cum să îmbunătățească situația.

Astfel de excese erau caracteristice pentru o societate care trecuse recent printr-o concentrare fără precedent a puterii. Pentru a convinge că asemenea dovezi ale succesului nu erau simple himere, puterea trebuia demonstrată în văzul tuturor. Acest lucru a însemnat în mod inevitabil că aceia mai puțin norocoși decât membrii noii oligarhii trebuiau să sufere. Spre deosebire de Spania, Portugalia nu avea o populație musulmană numeroasă, care să poată fi cucerită și supusă, întrucât recucerirea portugheză se încheiase pe la mijlocul secolului al XIII-lea, iar populația musulmană fusese asimilată cu ușurință.[254] Prin urmare, puterea trebuia canalizată în altă direcție și, odată cu imigrarea în masă a *conversos* și a evreilor din Spania în anii 1480 și în 1492, a apărut o alternativă evidentă.

Închis în temnița inchizitorială din Évora, Álvaro de Leão nu-și putea imagina, desigur, că trista lui soartă o oglindea de fapt pe aceea a altora din Spania și din alte părți. Cu toate acestea, el nu putea simți decât ură și disperare. În ianuarie 1546, la un an după arestare și interogare, a încercat să se sinucidă înjunghiindu-se în buric, făcându-și o rană lată de patru degete. Autoritățile inchizitoriale s-au arătat prea puțin înțelegătoare. Leão, au spus acestea, „temându-se de pedeapsa pe care o merită [pentru ereziile lui], a hotărât să își curme viața, fără a mai aștepta ca Justiția să își îndeplinească obligațiile sale legale față de el“[255]. În atmosfera religioasă tulbure din Portugalia acelei perioade, probabil că nu existau mulți oameni care să aștepte îndeplinirea „obligațiilor legale“ dacă puteau să-și ia soarta în propriile mâini. Cu toate acestea, era frustrant când deținuții nu așteptau ca Inchiziția să le administreze pedeapsa pe care o meritau.

Lisabona, 1497-1506

Manuel I a venit la domnie în 1495, la vârsta de 26 de ani. Predecesorul lui murise după o epidemie de ciumă, care îi ucisese și pe opt pretendenți mai apropiați la tron decât Manuel, de aceea mulți au socotit că domnia lui fusese predestinată. Cine, dacă nu cumva unul ales, putea deveni rege în asemenea împrejurări? Și nașterea lui ar fi trebuit să fie considerată un miracol, pentru că mama lui, Dona Beatriz, îndurase chinurile facerii vreme de câteva zile, după care o procesiune religioasă trecuse prin fața ușilor casei ei și ostia fusese ridicată – iar băiatul se născuse imediat după aceea.[256]

Manuel era un bărbat bine făcut, cu un cap rotund la care atrăgea atenția fruntea proeminentă. Avea părul castaniu, ochii verzui și veseli și o voce melodioasă. Probabil că muzica era cea mai mare iubire a lui și, având în vedere noua prosperitate a Portugaliei, a adus la curtea lui cântăreți și muzicanți din întreaga Europă. Duminica și în zilele de sărbătoare, Manuel dejuna și cina urmărind spectacole muzicale, ascultând artiști cântând la corni, harpe și tamburine, și *moriscos* interpretând cântece la lăută. După descoperirea de către Vasco da Gama a drumului către India, în cursul călătoriei epopeice dintre 1497–1499, Manuel a pus să i se aducă în regat cinci elefanți, care mergeau în fața lui ori de câte ori călărea prin Lisabona, elefanții fiind precedați de un rinocer.[257]

Exotismul adus de Manuel era o reflectare a țării pe care o moștenise în 1495. În acea vreme, Lisabona era unul dintre cele mai cosmopolite orașe din Europa. De mărimea Londrei sau Kölnului, Lisabona mișuna de străini atrași de noile rute comerciale.[258]

Bărbații și femeile treceau cu ușurință dintr-un pat în altul și jucau cărți până în zori. Oamenii călăreau cai folosind scări foarte scurte, în stil *moriscos,* iar unele șei erau confecționate din argint ori din aur.[259] La fel ca în portul foarte activ și pe străzile animate care porneau dinspre el, până în 1500, între zidurile orașului se găseau peste tot pâlcuri de măslini.[260] Punctul central al orașului era Rossio, o piață mare, de formă neregulată,

mărginită de dealuri din două laturi și coborând spre malul fluviului Tejo; sediul Inchiziției avea să fie înființat în apropiere de Rossi.

Era evident că la Lisabona portughezii nu manifestau aversiune față de străini. Însă, pe măsură ce țara se deschidea influențelor externe, se năștea sentimentul lăuntric al nevoii de definire națională. După cum au descoperit mai toți oamenii din propria experiență în ceea ce privește prieteniile și rețelele profesionale, grupurile capătă formă în mare parte nu doar hotărând cine trebuie inclus, dar și hotărând cine trebuie exclus.[261] În vreme ce negustorii străini și numărul de sclavi africani creșteau, cei deja percepuți ca străini în propria țară ajungeau să fie atent supravegheați. Acest lucru a îndreptat în mod inevitabil atenția tuturor asupra populației de evrei și de *conversos*.

La început, Manuel s-a purtat caritabil cu refugiații evreii care sosiseră din Spania în 1492. Dacă Ioan al II-lea îi transformase în sclavi pe mulți dintre ei când aceștia nu reușiseră să părăsească țara în termen de un an de la acordarea dreptului de azil, unul dintre primele lucruri pe care l-a făcut Manuel a fost eliberarea sclavilor evrei. Cu toate acestea, în 1496, el a cerul mâna Isabellei, aceeași fiică a celor doi *Reyes Católicos*, care se căsătorise la Évora cu mare fast cu Alfonso, fiul lui Ioan al II-lea.[*262] Alfonso murise la scurtă vreme după căsătorie, astfel că Isabella era acum văduvă. Ea a fost cea care a condiționat căsătoria ei cu Manuel de expulzarea tuturor evreilor din Portugalia.

Manuel a luat hotărârea. Pe 5 decembrie 1496, a emis un decret prin care le acorda evreilor un răgaz până în octombrie următor pentru a părăsi Portugalia. La început, acest lucru a părut a fi un gest plin de compasiune în comparație cu expulzarea din Spania, când evreilor li se lăsaseră la dispoziție doar patru luni ca să părăsească țara și avuseseră posibilitatea de a-și lua banii sau bijuteriile cu ei. În Portugalia însă, lucrurile aveau să se desfășoare în alt mod. Manuel era îngrijorat; potrivit unor estimări, evreii reprezentau aproximativ zece la sută din populația țării.[263] Cum nu-și putea permite să îi piardă pe toți, a decis ca mai întâi să îi împiedice să plece.

În aprilie 1497, în timpul Postului Paştelui, Manuel a poruncit botezarea cu forța a copiilor evrei care aveau vârsta sub 14 ani. Aceştia urmau să fie luați de la părinții lor, trimişi să trăiască în altă parte şi educați în spiritul credinței creştine pe cheltuiala regelui. Mulți dintre vechii creştini s-au arătat mişcați de soarta evreilor şi „au luat ei înşişi copiii evrei în casele lor, astfel încât să nu îi vadă luați de alții, şi astfel i-au salvat“[264]. În situațiile în care copiii nu au putut fi salvați, „s-au înălțat gemete de neînchipuit, iar aerul răsuna de plânsetele şi suspinele femeilor“[265].

Era şi aceasta o formă de cataclism, dar nu acela imaginat de rabinul care văzuse balena eşuată pe plaja de la Setúbal. Unii evrei au preferat să-şi înece copiii decât să-i vadă luați de la ei. Alții s-au sinucis. Viața, ordinea firească, legea, toate se îndreptaseră împotriva lor.

Până la urmă, 20 000 de evrei au reuşit să ajungă la Lisabona, singurul port din întreaga țară din care Manuel le îngăduia să plece (desigur, nu puteau să treacă granița terestră înspre Spania). Însă acolo regele i-a întemnițat. Termenul acordat a expirat. Marea majoritate a evreilor a fost botezată şi astfel păstrată în țară, deşi câțiva au reuşit totuşi să plece în Africa de Nord.[266] Manuel le-a acordat acestor *conversos* nou creați o amnistie de 20 de ani. În acest interval, nu aveau să fie cercetați de Inchiziție şi puteau deprinde credința catolică. Singura consolare a multora dintre aceste suflete nefericite a fost că şi-au primit copiii înapoi.[267]

Convertirea forțată a evreilor din Portugalia a fost socotită peste tot în creştinătate drept un simulacru de doctrină catolică. Teologia catolică tradițională respingea astfel de convertiri forțate şi îndemna ca oamenii să fie aduşi pe calea credinței prin educație şi convingere. Până şi unul dintre cronicarii lui Manuel a descris acest act drept „nedrept şi nelegiuit“[268], iar ipocrizia justificării convertirilor este evidențiată de faptul că, potrivit ordonanțelor emise de Manuel, nici un sclav african nu putea fi convertit fără consimțământul său, dacă avea peste zece ani.[269]

În aceste condiții, nimeni nu putea crede despre catolicismul unor oameni precum părinții şi bunicii lui Álvaro de Leão altceva decât că era nesincer. Era firesc, aşadar, ca ei să încerce să-şi păstreze identitatea

religioasă și culturală. Și totuși, în mai puțin de 40 de ani, Inchiziția portugheză avea să declare acest lucru drept erezie; după ce crease un fenomen, Coroana portugheză urma să declanșeze persecuțiile împotriva lui.

În 1506 toată lumea din Portugalia știa cum se ocupa Inchiziția spaniolă de ereticii *conversos*. În plus, toată lumea știa că în Portugalia majoritatea *conversos* simulau că sunt creștini. Ciuma încă bântuia în Portugalia și trebuia găsit un vinovat pentru asta. Atmosfera era propice pentru un autodafé aprobat în masă, consfințit doar de prejudecăți.

În acel an, într-una dintre capelele mănăstirii dominicane din oraș s-a văzut o lumină ciudată emanată de un crucifix. Unii au interpretat acest lucru drept un miracol. Alții nu au fost chiar atât de siguri, iar un *converso*, într-un exces de onestitate, a afirmat că arăta mai curând ca o lumânare aprinsă așezată alături de imaginea lui Hristos. Auzind acestea, câțiva enoriași l-au prins pe om de păr și l-au târât în stradă, unde l-au bătut cu pumnii și picioarele, iar apoi l-au ars în Rossio, dinaintea unei mulțimi numeroase.

Unul dintre martorii la ardere a fost un călugăr care a început să incite mulțimea împotriva comunității de *conversos*. Doi călugări dominicani au apărut atunci din mănăstire cu un crucifix în mâini și au strigat: „Erezie! Erezie!“ În cadrul unei acțiuni ce reprezenta în mod evident o variantă populară a autodaféurilor din Spania, în care dominicanii erau ordinul religios care răspundea de Inchiziție, o mulțime de aproximativ 500 de oameni au pornit în goană pe străzile orașului, prinzându-i pe *conversos* oriunde îi găseau, ucigându-i pe loc sau târându-i pe jumătate morți spre ruguri, unde îi ardeau de vii. Primarul din Lisabona a încercat să îi apere pe *conversos* cu ajutorul a 60 de oameni înarmați, însă mulțimea s-a întors împotriva lui și nu s-a mai putut face nimic. Rugurile erau alimentate cu lemne de slujitori și sclavi de origine africană. Flăcările străluceau pe malul fluviului și în Rossio, iar în acea zi au fost arși pe rug 500 de oameni.

Apoi, lucrurile s-au agravat. În ziua următoare, o mulțime alcătuită din 1 000 de oameni au spart ușile caselor unde știau că se ascund *conversos*.

Au scos bărbați, femei și copii din biserici, smulgându-le din mâini imaginile lui Hristos și ale Fecioarei. Victimele au fost târâte de picioare pe străzi, izbite de ziduri și apoi aruncate în foc.

Marți, furia se mai domolise, deși în acel carnaj muriseră cel puțin 1 900 de oameni. Manuel, care nu se afla în oraș, punându-se la adăpost împotriva ciumei, a poruncit arderea pe rug a celor doi călugări care incitaseră mulțimea.[270] Probabil că primul sentiment a fost de furie împotriva populației care luase legea în propriile mâini; însă ce se întâmplase era în mare măsură vina lui, pentru că râvnise la putere prin căsătoria cu Isabella și forțase convertirile la creștinism.

Este greu de înțeles cum pot coexista astfel de acțiuni cu sensibilitatea artistică și cu eleganța lui Manuel. Era, într-adevăr, un monarh cu înclinații spre muzică, susținător al unor lucrări de finețe arhitectonică precum mănăstirea ordinului Sfântului Ieronim din Belén, aflată la câțiva kilometri de Lisabona, la sud de estuarul fluviului Tejo, mănăstire ce impresionează prin senzația copleșitoare de spațiu interior și prin ornamentele lucrate cu minuțiozitate. Soliditatea acestei uriașe construcții – a cărei definitivare a durat 50 de ani – a fost atât de mare, încât mănăstirea a fost una dintre puținele clădiri care a rezistat marelui cutremur care a distrus Lisabona în 1755, iar fațada alburie domină și astăzi fluviul Tejo.

Amestecul de cruzime și de milostenie dovedit de rege poate fi explicat doar prin caracterul contradictoriu al naturii ființei umane. Acea latură a noastră care își dorește puterea ar sugera că, deși Manuel găsea satisfacție în artele frumoase, pe el îl incita mai mult posibilitatea de a stăpâni; tocmai de aceea a ținut să se însoare cu văduva predecesorului său și a ajuns să accepte astfel dorința ei de a-i expulza pe evrei. Pragmatismul minat de nesiguranță ce ne caracterizează ar sugera că, în schimb, Manuel era îngrijorat de legitimitatea domniei lui după moartea atâtor alți pretendenți care aveau prioritate față de el la tron, și a considerat că acest lucru ar fi fost rezolvat prin căsătoria sa cu văduva moștenitorului de drept.

Iată că zbaterile pur personale și trufia monarhului au contribuit la înființarea Inchiziției în Portugalia, lucru care avea să afecteze pe toată

lumea. Însă această tragedie a produs propria sa ironie. La doar un an de la convertirea forțată a evreilor, Isabella, regina lui Manuel, cea care s-a aflat la originea declanșării acelei băi de sânge, a murit scăldată în propriile valuri de sânge în 1498, în chinurile nașterii.

Lisabona de astăzi este unul dintre cele mai pașnice și mai liniștite orașe din Europa. Clinchetul clopotelor de tramvai se îmbină cu sunetul tălpilor din piele pe pietrele de pavaj în timp ce oamenii urcă și coboară colinele care dau orașului forma și caracterul său distinct. Într-o zonă mai joasă situată între Castelo de Säo Jorge – găzduind cândva închisoarea inchizitorială – și cluburile din Bairro Alto, în care se cântă fado și muzică braziliană, vechea piață Rossio se întinde în jurul unei fântâni centrale.

Laturile pieței sunt presărate de cafenele aflate pe toată lățimea trotuarelor, de lustragii și chioșcuri de ziare. Acolo se consumă cafea tare și plăcinte cu cremă – *pasteis de Belén*. Atmosfera este deopotrivă romantică și decadentă, dar și lipsită total de acea ambiție hotărâtă pe care oricine o poate constata pe străzile Londrei sau ale New Yorkului. În această atmosferă elegantă este greu să-ți imaginezi focurile aprinse în cursul răzmerițelor din 1506. Cu toate că violența s-a dus, urmările acesteia persistă.

Deși amănuntele erau diferite, alunecarea Portugaliei spre Inchiziție a semănat cu aceea din țara vecină. În ambele țări s-a creat un țap ispășitor dintr-un grup aparte, pe care societățile nu aveau nici un interes să îl mențină. Când a început persecuția instituționalizată, a fost mai la îndemână ca ea să fie stimulată, nu înfrânată.

Ca și în cazul Spaniei, comportamentele religioase ale comunității de *conversos* la Lisabona erau departe de a fi foarte clare, așa cum își închipuia mulțimea dezlănțuită. Faptul că unii dintre *conversos* și-au căutat adăpost în biserici și a trebuit să fie târâți departe de icoanele creștine spune ceva, la fel ca și faptul că unii dintre vechii creștini au profitat de prilej pentru a-și plăti polițe, asmuțind mulțimea împotriva dușmanilor personali, susținând că aceia erau *conversos*. Portugalia era bântuită de ciumă și de isterie în masă. Existaseră deja revolte minore împotriva comunităților de *conversos*

în 1504 la Lisabona și în 1505 la Évora.[271] După evenimentele din Spania, societățile din Peninsula Iberică știau împotriva cui să se îndrepte pentru a găsi supapa de siguranță în asemenea vremuri de criză.

Deși tulburările din 1506 nu au avut nici o legătură cu Inchiziția în sine, imitarea de către acestea a autodaféurilor inchizitoriale a evidențiat faptul că portughezii erau foarte conștienți de ceea ce se petrecea în Spania și se pregăteau să calce pe urmele țării vecine. Intoleranța, inventată cândva în Spania, fusese exportată cu ușurință; avea să fie doar o chestiune de timp până când Inchiziția se va instala și în Portugalia. Încă o dată, ținta persecuției fusese creată în mare măsură chiar de societatea care trebuia să-și reverse furia către dușmanul din interior.

Évora, 1545–1548

După ce Álvaro de Leão fusese salvat de la tentativa lui de sinucidere, au urmat doi ani de impas. Avocații lui Álvaro au încercat să susțină că era tulburat mintal, dar procurorul a respins argumentul apărării. Acuzatul acționase ca un om în toate mințile când se ocupase de afacerile lui și când se confesase. Nu prezenta nici o tulburare mintală, ci era vorba doar de erezie.[272]

Exista o adevărată tehnică de prelungire a cazurilor inchizitoriale. Cu cât stătea cineva în închisoare mai mult, cu atât era mai posibil fie să se acuze singur față de tovarășii de detenție, fie acești deținuți erau atât de disperați, încât începeau să inventeze tot felul de povești despre ceilalți întemnițați. Cei mai lași, disperați să intre în grațiile judecătorilor, erau de cele mai multe ori și cei mai dornici să-și trădeze colegii de celulă.

În cazul lui Álvaro de Leão, a apărut un deținut care a susținut că Leão declarase că Mesia va sosi înainte de 1550 și că vechii creștini se vor căi pentru răutatea cu care s-au purtat față de *conversos*. S-a afirmat că Álvaro își arătase sprijinul față de toți acei prizonieri care refuzau să mărturisească și că era extrem de ostil față de cei care acceptau procesul inchizitorial. Când un deținut i-a spus: „Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos ne va

scoate curând de aici“, se spune că Leão ar fi afirmat: „Doar pe tine te va scoate de aici“ [sugerând că „Tu ești singurul care crede în el“].[273]

La început, Leão a negat totul. Apoi a aruncat vina asupra soției sale, Lianor. Ea fusese cea care păstrase practici iudaice în cadrul familiei, a spus el, în vreme ce el fusese tot timpul un bun creștin. După cum a susținut el, Lianor fusese cea care respectase toate tradițiile mozaice, în timp ce el fusese acuzat de alții din Cortiços și Mogadouro pur și simplu pentru că era bogat și neiubit de oameni. După ce au auzit acestea, inchizitorii și-au dat seama că Leão nu mai avea cum să scape. Deținuții deseori aruncau vina pe oamenii cei mai apropiați și mai iubiți, după care sfârșeau prin a mărturisi că fuseseră tot timpul eretici. Așa s-a întâmplat și cu Álvaro care, într-un târziu, a recunoscut că mergea la o sinagogă secretă din Mogadouro și că respecta sabatul. Pe de altă parte, a susținut totuși că era un bun creștin și că se căise în mod sincer și se convertise la singura credință existentă în Portugalia.[274]

Pentru inchizitori, mărturisirea era totul. În termeni teologici, asta reprezenta recunoașterea de către acuzat a păcatului și posibilitatea de a se purifica; în termeni psihologici, însemna triumful voinței lor asupra celei a deținutului și acceptarea de către acesta a propriei neputințe. Așadar, da, a mărturisit Álvaro, era eretic și prin ideile lui subminase identitatea națiunii. Nu era „unul dintre noi“. A mărturisit tot ce le trebuia inchizitorilor să audă și voiseră să audă.

Multe dintre aspectele des întâlnite în relatările Inchiziției sunt evidente și în cazul lui Álvaro de Leão. Vedem cum legăturile de familie nu mai prezintă nici o importanță în cadrul unei anchete inchizitoriale, în care un bărbat își putea acuza soția ca să apară el însuși mai puțin vinovat. Prieteniile închegate în celulele inchizitoriale presupuneau deseori motivații sumbre, deoarece deținuții se denunțau unii pe alții de infracțiuni a căror rațiune teologică aproape sigur nu o înțelegeau. Discuțiile erau inițiate cu intenția de a-i face pe alții să vorbească și cu speranța că aceștia din urmă puteau fi astfel denunțați fără a mai fi nevoie de exagerări sau minciuni sfruntate.

Astfel de situații evidențiază funcționarea instinctului de conservare în forma lui cea mai josnică. Oamenii care erau supuși la un asemenea tratament reacționau în mod diferit. Desigur, unii își păstrau părerea până la capăt, însă mulți alții erau animați doar de dorința de a obține eliberarea cu prețul suferinței altora. Era imposibil ca o părticică din acest proces sordid să nu se strecoare și în societatea care îi transformase pe *conversos* în victime.

Descoperirea „ereziilor“ comise de populația de *conversos* portughezi a trebuit să aștepte moartea lui Manuel I. După tulburările din 1506, Manuel pare să fi suferit ceva ce sugerează o criză de conștiință. Măcar și-a respectat cuvântul: în 1512, a prelungit perioada de grație pe care *conversos* o avuseseră din partea Inchiziției până în 1533. Cu toate acestea, la moartea lui Manuel în 1521, succesorul lui, Ioan al III-lea, s-a arătat mai puțin dispus să le îngăduie acestor *conversos* să se integreze în mod pașnic în viața națiunii și curând au început să apară primele anchete privind credințele religioase ale celor convertiți cu forța.[275]

În 1524, îndemnat de Ecaterina, soția lui de origine spaniolă, Ioan al III-lea a infiltrat un spion în comunitatea de *conversos* din Portugalia ca să vadă ce religie practicau aceștia cu adevărat. În Santarém, un vechi oraș-fortăreață ce domina câmpiile udate de fluviul Tejo, el i-a poruncit lui Henrique Nunez să trăiască și să mănânce la aceeași masă cu acei *conversos* veniți de la Lisabona. Cu toate că și Nunez era *converso,* Ioan al III-lea avea deplină încredere în el, deoarece acesta își denunțase fratele autorităților pentru că iudaizase. Nunez își justificase trădarea prin faptul că îl „iubea întru totul pe Dumnezeu, iar prietenul adevărat trebuie să fie prieten cu prietenii și dușman cu dușmanii și să nu respecte nici tată, nici mamă, nici frate, ci doar adevărul“[276].

Având conștiința atât de limpede, Nunes a informat că oamenii din comunitatea de *conversos* din Lisabona respectau sabatul evreiesc cât puteau ei de bine, că unii dintre ei aveau calendare evreiești ale sărbătorilor, iar alții se ocupau de sacrificarea rituală a animalelor. Aceștia reușeau să țină Paștele evreiesc fără să consume drojdie de bere, pregătind pâine

nedospită, dacă reușeau, și mâncând orez sau castane în loc. Unii se căsătoreau chiar potrivit legii evreiești și dețineau cuptoare în care erau coapte prăjiturile pentru Paștele evreiesc. Rabinul lor era un croitor pe nume Navarro, a cărui soție fusese arsă pe rug în Spania. Fiica lui Navarro știa nenumărate rugăciuni evreiești pe de rost, iar Navarro avea o barbă neobișnuit de lungă, pe care jurase să nu și-o taie decât după sosirea lui Mesia. Mulți dintre *conversos* fugiseră din Spania ori aveau părinți sau rude apropiate care fuseseră arse pe rug sau reconciliate acolo.[277]

Informările lui nu au fost pe placul comunității de *conversos*, iar Nunes a fost ucis. A fost imediat adoptat ca martir și se spunea că în locul în care a fost înmormântat se petreceau miracole. În același an – 1524 – Jorge Temudo, un preot de parohie din Lisabona, a prezentat un alt raport privind practicile populației de *conversos*, ceea ce confirma multe lucruri afirmate de Nunes și care se adăuga la ostilitatea și așa existentă.[278] Nu încăpea nici o îndoială că în Portugalia, *conversos* practicau riturile iudaice mai mult decât cei din Spania, întrucât mulți sosiseră acolo după expulzarea din Spania în 1492, pentru a-și continua existența ca evrei.

Acum, Ioan al III-lea își putea institui propria Inchiziție fără nici o teamă, deoarece se bucura de sprijin general. De fapt, existau precedente. În anii 1480, Ioan al II-lea ceruse ca unii dintre *conversos* spanioli fugari să fie judecați de episcopii portughezi pentru erezie[279] și câțiva dintre refugiați chiar fuseseră arși pe rug în cadrul unor autodaféuri ale vremii.[280] Cu toate acestea, Portugaliei îi lipsea structura administrativă care exista în Spania. Ceea ce Ioan al III-lea voia să realizeze era exact acest lucru.

Ostilitatea crescândă față de *conversos* ajunsese la un asemenea nivel, încât, atunci când în ianuarie 1531 un cutremur a lovit regiunea fluviului Tejo, călugării de la Santarém au afirmat că era vorba de o pedeapsă a Domnului îndreptată împotriva poporului portughez pentru că le îngăduise evreilor să trăiască în mijlocul său. Dar nu toată lumea a fost convinsă de acel argument, iar Gil Vicente, marele poet și dramaturg al acelui veac, la o întrunire publică desfășurată în mănăstirea franciscană, le-a explicat călugărilor că, în realitate, cutremurul era un fenomen natural.[281]

Predica moralizatoare a lui Vicente a avut un efect neînsemnat. În decembrie 1531, papa Clement al VII-lea l-a numit pe Diogo da Silva inchizitor papal în Portugalia. Cu toate acestea, comunitatea de *conversos* din Portugalia a trimis un reprezentant care avea un singur ochi teafăr, Duarte de Paz, ca să prezinte cazul lor la Roma, iar bula de numire a lui Silva a fost suspendată în luna octombrie a anului următor. Însă perspectivele Inchiziției se conturau tot mai clar.

Atmosfera din Portugalia era ca dinaintea unui măcel. Imediat ce știrea privind prima bulă s-a aflat la Lamego, în 1531, oamenii au și început să discute despre proprietățile pe care le voiau fiecare de la *conversos*. Unii îl acuzau pe rege de lașitate, spunând că acesta ar trebui să îi treacă prin sabie pe *conversos* și să nu mai piardă vremea cu procese ce trenau la nesfârșit. Alții susțineau că ei și toate rudele lor erau pregătite să acționeze imediat ca martori, iar cei mai moderați afirmau că Ioan al III-lea intenționa să îi ardă pe rug pe toți *conversos* într-un interval de trei ani.[282]

Au urmat patru ani de confruntări diplomatice până când papa Paul al III-lea și-a dat acordul. Bula prin care se îngăduia înființarea tribunalului portughez a fost emisă pe 23 mai 1536, după presiuni considerabile exercitate de împăratul Carol al V-lea, conducător al Spaniei, care se afla în acea perioadă la Roma. Paul al III-lea mai redusese puterile noului tribunal prin emiterea unei iertări acordate comunității de *conversos* în anul precedent și decretând că nu puteau fi judecate infracțiuni comise înainte de acea dată. În plus, noua Inchiziție portugheză nu avea aceeași putere absolută ca omoloaga sa spaniolă: papa avea dreptul de a alege trei inchizitori, iar regele doar unul, nu exista dreptul tăinuirii numelor martorilor, iar noua instituție încă nu avea aceleași puteri care să îi permită confiscarea de bunuri ca și Inchiziția din Spania.[283]

Opoziția papalității față de extinderea Inchiziției demonstrează măsura în care noile instituții din Spania și Portugalia aveau un caracter politic. Ura exprimată de locuitorii din Lamego la vestea publicării bulei a arătat – ca și în Spania – că prejudecățile trebuiau doar canalizate. La fel ca și în Spania, *conversos* erau ținta, iar papalitatea, oricât de mult s-ar fi străduit, până la

urmă nu a reușit să apere țapii ispășitori. O ideologie primejdioasă crease amenințarea din interior ca sursă a unității și puterii. Acest lucru nu se putea nicicum nega.

În Portugalia, primul inchizitor general a fost numit în 1539. Cardinalul Henric era fratele lui Ioan al III-lea. Născut la Lisabona pe 31 ianuarie 1512, în prima lui zi de viață ninsese din belșug; întrucât acest lucru se petrecea extrem de rar la Lisabona, ninsoarea a fost interpretată drept semn că Domnul îi va da o viziune clară asupra lucrurilor.

Henric era de înălțime medie și avea o statură foarte robustă. Era un vânător și un călăreț priceput, dar și foarte bine educat. Vorbea curent latina și studiase greaca și ebraica. Era o persoană foarte gravă și vorbea cu asprime, prezentând lucrurile așa cum le vedea. La vârsta de 14 ani îmbrăcase rasa de călugăr și astfel, având în vedere caracterul și poziția sa, a devenit alesul ideal pentru a întruchipa noua Inchiziție în societatea portugheză.[284]

Având deja o structură administrativă de bază, Inchiziția s-a pus imediat pe treabă. Primul edict de credință a fost citit la Évora în 1536, la nouă ani după ce Álvaro de Leão fusese întemnițat acolo. A urmat un tribunal la Lisabona, în 1537, unde acuzațiile au venit puhoi.[285] În cursul următorilor câțiva ani, curțile s-au răspândit în întreaga țară, în locuri precum Tomar – foarte aproape de Lisabona – și Coimbra, Lamego și Porto, orașe aflate mai departe, spre nord.[286]

Acești ani de început în Portugalia nu au fost la fel de îngrozitori ca primii ani ai Inchiziției din Spania. Dependența de Roma însemna că nunțiul papal intervenea deseori pentru a se da o pedeapsă mai blândă, și, comparativ, au avut loc mai puține arderi pe rug. La Lisabona, primul autodafé s-a petrecut în 1540, însă la Coimbra abia în 1567.[287] Influența moderatoare a papalității nu era un lucru pe care să și-l dorească Ioan al III-lea, de aceea, ambasadorii lui și-au petrecut multă vreme în anii 1540 exercitând presiuni asupra papei Paul al III-lea pentru a scuti Inchiziția de îngrădirile pe care acesta le stabilise prin prima lui bulă. În cele din urmă, pe 16 iulie 1547, după ce Ioan al III-lea amenințase cu o rupere a relațiilor

cu Roma, papa Paul al III-lea a cedat, dar și de această dată a făcut-o cu condiția de a li se acorda comunităților de *conversos* termenul de un an pentru a părăsi nestingheriți Portugalia.

Bineînțeles, această condiție a reprezentat o adevărată anatemă pentru Ioan al III-lea, care a respins-o din capul locului. În cele din urmă, a acceptat condițiile papale prin care se stabilea ca bunurile să nu poată fi confiscate în timpul primilor zece ani de după bula din 1547 și ca în primul an să nu fie arsă pe rug nici o persoană.[288] Pe 10 iulie 1548, înainte de încheierea anului de grație, s-a emis o grațiere pentru acei *conversos* aflați în temnițele Inchiziției, astfel că au fost eliberați 1 800 de oameni; în același timp, tribunalele din Lamego, Porto și Tomar au fost abolite, iar instituția a devenit centralizată.[289] Aceasta a fost probabil o încercare făcută de Ioan al III-lea de a demonstra papalității că el își respectase angajamentul, iar, în situația respectivă, dreptul de a confisca bunuri avea să fie acordat doar în 1579, când inchizitorul general Henric, fratele lui Ioan, a devenit rege.[290]

Unul dintre beneficiarii acestor negocieri a fost Álvaro de Leão, care, dacă ar fi trăit în Spania într-o perioadă anterioară, ar fi fost probabil condamnat la ardere pe rug. În Évora însă, el a fost condamnat doar să-și abjure greșelile comise, și apoi eliberat în 1548, data amnistiei generale.[291] Álvaro a procedat înțelept și nu a mai rămas într-un loc în care avea dușmani, astfel că a migrat spre marele oraș comercial Medina del Campo, în Castilia. Aici se strângeau negustori din întreaga Europă pentru a participa la târgurile anuale, unde se tranzacționau cele mai multe mărfuri din Spania și din Lumea Nouă.[292]

Medina del Campo este situat pe una dintre cele mai plate porțiuni ale câmpiei castiliene. Aici, în umbra impunătoare a castelului La Mota, Álvaro i-a întâlnit pe alți membri ai familiei sale. Nepoata lui Francisca, fiica surorii lui Catalina, se căsătorise cu Francisco Rodríguez de Matos, care venea cu regularitate la acele târguri.[293] Perechea avea o familie numeroasă și s-a mutat și ea la Medina del Campo, în anii 1570. Acolo s-au reunit ramurile familiilor Leão și Carvajal. După cum s-a văzut, soția lui Álvaro era din neamul Carvajal, iar nepoata lui, Francisca, era fiica unui alt

Carvajal; tot acolo familiile lor aveau să îl întâlnească pe Luis, fratele Franciscăi, care acum făcea lucruri mărețe pentru spanioli în Mexic.

Nu este greu să ne imaginăm temerile și dedesubturile care cu siguranță influențau până și cele mai neînsemnate interacțiuni din familii ca aceasta. După cum am văzut, Álvaro de Leão credea că fusese denunțat de dușmani, și a fost de fapt denunțat de cunoștințele din închisoarea din Évora. El însuși își denunțase soția. Nu exista nici o modalitate eficientă de apărare contra martorilor mincinoși, iar membri ai comunităților de *conversos*, contemporani cu Álvaro, au acuzat Inchiziția că mituia oameni ca să îi denunțe.[294]

Pe de altă parte, pentru cineva ca Álvaro, care fusese deja reconciliat, nu exista nici o posibilitate de apărare împotriva abuzului de putere. În anii 1520, la Madrid, un *converso* bogat care fusese reconciliat și-a văzut cele patru fiice devenind prăzi sexuale pentru unii călugări. Unul dintre ei, Vicente, a fost văzut fără sutană, destrăbălându-se cu fiica lui cea mai mare în camera acesteia, iar alte două fete au fost văzute la ora crepusculului intrând în locuința episcopului de Osma, confesorul lui Carol al V-lea, și plecând abia după răsăritul zorilor.[295]

Probabil că fetele au căzut în brațele acestor indivizi josnici din cauza temerii că tatăl lor ar fi avut de suferit în cazul în care i s-ar fi adus noi acuzații. În Peninsula Iberică se înregistra o primejdioasă concentrare a puterii și o limitare progresivă a drepturilor și libertăților locale. Rezultatele erau evidente pentru oricine, iar oameni ca Álvaro de Leão aveau motive de teamă. Pentru mult prea mulți oameni, calea religiei devenise pur și simplu o scuză pentru exercitarea puterii.

Coroana portugheză nu a înțeles prea bine acest proces și nici pericolele pe care le presupunea el, lucru care probabil nu trebuie să ne surprindă. Puterea și menținerea pasului cu rivalii lor spanioli contau cel mai mult pentru monarhii țării. De aceea, când Ioan al III-lea și fratele lui, Henric, își susțineau cu hotărâre poziția în fața papalității, ei nu s-au gândit deloc la faptul că, după perioadele sângeroase de început, din 1480 și 1490,

noua Inchiziție fusese îngenuncheată în Spania de o serie de scandaluri care aproape duseseră la abolirea ei.

În 1504, la moartea reginei Isabella, noul rege al Castiliei era Filip I, un Habsburg născut în Țările de Jos. Văduvul Isabellei, Ferdinand, a rămas doar rege al Aragonului. Filip a suspendat procesele inchizitoriale în septembrie 1505.[296] Cum ereticii erau tot mai greu de depistat, tribunalele au fost abolite. Dintre cele 17 tribunale care existaseră pe vremea lui Torquemada, în 1506 au rămas doar șapte.[297] Însă, în același an a murit Filip. Soția lui, Juana – fiica Regilor Catolici –, a început să călătorească prin țară cu cadavrul lui și a fost declarată bolnavă psihic. A fost închisă într-o mănăstire din Tordesillas, unde a rămas tot restul vieții, iar Ferdinand a acționat ca regent în numele lui Carol, fiul cuplului, care avea să devină mai târziu Carol al V-lea. Astfel, Inchiziția a fost salvată prin faptul că susținătorul ei cel mai mare era însuși regele Spaniei.

Cu toate acestea, în multe cercuri se întărea convingerea că justiția inchizitorială lăsa mult de dorit. În 1526, orașul Granada s-a plâns lui Carol al V-lea că procedurile Inchiziției însemnau că „pe bunii creștini îi paște mai mult primejdia decât pe cei răi de a fi întemnițați și condamnați, chiar dacă ei sunt fără de pată, lucru care s-a întâmplat de multe ori“[298]. Caracterul secret al procedurii inchizitoriale însemna că „multe suflete au fost condamnate la Iad... întrucât pot spune orice în secret, ele se condamnă singure și depun mărturie privind lucruri pe care nu le-au văzut niciodată“[299].

Reclamațiile din Granada erau motivate de faptul că în acel an fusese transferat în oraș un tribunal inchizitorial.[300] Cu toate acestea, ele demonstrau că oamenii raționali erau perfect conștienți de abuzurile care se petreceau în Spania în numele justiției inchizitoriale. Se știa despre abuzuri, dar nu se făcea nimic pentru a li se pune capăt. Desigur, era îngrozitor că presupușii paznici ai credinței comiteau asemenea nelegiuiri, dar, după cum vom vedea în continuare, acest lucru nu era ieșit din comun.*[301] Puțini oameni erau dispuși să-și riște siguranța personală și bunăstarea materială,

cu condiția ca instituția să nu îi atingă. Însă în momentul în care ea îi afecta, era deja prea târziu ca să se mai poată face ceva.

Problemele Inchiziției spaniole erau bine cunoscute în Portugalia acelor ani. Pentru a-și da seama de pericolele pe care le presupunea procesul judiciar pe care erau pe cale să îl instituie, portughezii nu trebuiau decât să-și aducă aminte de criza majoră care aproape dusese la prăbușirea Inchiziției spaniole în 1506: torturile îngrozitoare și abuzurile de putere comise de Inchiziție în vechiul oraș Córdoba. Însă, în mod evident, monarhia portugheză ținea mai mult la putere decât la ceea ce putea fi numit cu adevărat justiție.

237 Caro Baroja (1978), vol. 1, 145.

238 CRP, 967–968.

239 *Ibid*., 972–977.

240 *Ibid*., 972, 978–979.

241 IAN/TT, Inquisição de Évora, Proceso 8779, folio 1r–3r, 6r pentru vârsta sa.

242 *Ibid*., 6r-v.

243 *Ibid*., 3r, 8r.

244 *Ibid*. 66v; procesul lui Jorge există în IAN/TT, dar accesul este interzis din cauza stării proaste a documentului. În esență, sumarul relatării cazului lui Jorge din indexul din IAN/TT confirmă că arestarea lui Jorge s-a produs tot pe 10 ianuarie 1545.

245 *Ibid*., 67r.

246 Roth (1959), 54.

247 Tavares (1982), vol. 1, 425; Herculano (1854), vol. 1, 108.

248 IAN/TT, Inquisição de Évora, Proceso 8779, 66v; confirmat în Toro (1982), 278–279.

249 Astfel Gaspar de Carvajal a murit la Benavente (*Ibid*., 279), ca și Antonio, tatăl lui Jorge și Álvaro (*ibid*.); ulteriori membri ai familiei au trăit la Salamanca și Medina del Campo (*ibid*.).

250 Godinho (1969), 425.

251 Boxer (1948), 1.

252 Godinho (1969), 829.

253 Herculano (1854), vol. 1, 184 – reclamații de la Cortes-ul din Torres Novas, 1525; regele Manuel I murise în 1521.

254 Marques (1972), vol. 1, 80.

255 IAN/TT, Inquisição de Évora, Proceso 8779, 17r–v.

256 Góis (1949), vol. 1, 11–12.

257 *Ibid*., vol. 2, 223–226.

258 Costa Lobo (1979), 130.

259 Mărturia lui Nicolaus von Popplau (cca 1485) – García Mercadal (ed.) (1999), vol. 1, 289, 295.

260 Lobo (1979), 117.

261 Douglas (1984), 38.

262* Vezi pag. 79.

263 Révah (1971), 483.

264 Góis (1949), vol. 1, 42.

265 Osorio (1944), vol. 1, 81.

266 Tavim (1997), 83–84.

267 Osorio (1944), vol. 1, 81.

268 *Ibid.*

269 Lobo (1979), 34.

270 Totul a fost preluat din Góis (1949), vol. 1, 254–257; vezi, de asemenea, Bernáldez (1962), 505.

271 Azevedo (1922), 59.

272 IAN/TT, Inquisição de Évora, Proceso 8779, folio 23r–v.

273 *Ibid*., 27v–28r.

274 *Ibid.* 134r–137v.

275 Azevedo (1922), 61–63.

276 AG, vol. 1, 116; relatarea lui Nunes privind experiența lui printre membrii comunității de *conversos* din Lisabona este publicată în AG, vol. 1, 103–118.

277 *Ibid*., 107–115.

278 *Ibid*., 343–344.

279 Tavares (1987), 113.

280 Monteiro (1750), vol. 2, 424.

281 Saraiva (1985), 41.

282 Herculano (1854), vol. 1, 262–264.

283 *Ibid*., vol 2, 1–90; Almeida (1968), vol. 2, 387–401; Tavares (2004), 146.

284 Precedentele două paragrafe sunt preluate din Góis (1949), vol. 2, 112.

285 Mendonça și Moreira (1980), 121.

286 Almeida (1967), vol. 2, 404–406; Azevedo Mea (1997), 61–65.

287 Azevedo (1922), 95.

288 Almeida (1967), vol. 2, 414–415.

289 Remedios (1928), vol. 2, 50.

290 Roth (1959), 73.

291 IAN/TT, Inquisição de Évora, Proceso 8779, folio 158r.

292 Toro (1982), 279; Espejo şi Paz (1908), 41.

293 Toro (1944), vol. 1, 40.

294 Baião (1921), 21.

295 Mărturia unui ambasador polonez din 1524; García Mercadal (1999) (ed.), 770.

296 *Documentos de la Época de los Reyes Católicos*, 338–339.

297 Contreras (1987), 48.

298 Barrios (1991), 31.

299 *Ibid*., 31–32.

300 García Fuentes (1981), xxii.

301* Vezi Capitolul 10.

CAPITOLUL 3
JUSTIȚIA TORTURATĂ

Dacă deținutul moare sau este rănit sau suferă o mare pierdere de sânge ori se alege cu vreun membru mutilat în timpul torturilor, aceasta va fi socotită vina și răspunderea sa, nu a noastră, deoarece a refuzat să spună adevărul.

Córdoba, 1506

În anul 1506, Córdoba căzuse în ghearele inchizitorului Diego Rodríguez Lucero. Inchizitorul Lucero era cunoscut sub numele de *el tenebrero* – aducătorul de întuneric.[302] Modul lui de a acționa a fost sintetizat într-o plângere făcută împotriva lui și adresată *Supremei*:

> Lucero a vrut să facă amor cu soția lui Julian Trigueros, și a luat-o pe femeie pentru că cei doi i s-au opus; soțul ei, care era un vechi creștin, s-a dus să ceară dreptate [de la regele Ferdinand], iar acesta [Ferdinand] a confirmat justețea cauzei lui și l-a trimis [pe Trigueros] la arhiepiscopul Sevillei [Diego Deza, inchizitorul general], care l-a trimis înapoi la Lucero. Trigueros a sosit miercuri la Córdoba pentru a-și continua cazul, și a fost ars pe rug sâmbătă, în următoarea săptămână. Lucero a păstrat-o pe soția acestuia ca amantă. [Iar în alt caz], cum fiica lui Diego Celemín era extraordinar de frumoasă, părinții și soțul nu au vrut să i-o dea, de aceea Lucero a pus să fie arși, iar acum are un copil cu femeia, și a păstrat-o multă vreme în alcazar ca amantă.[303]

Familiile nobile din oraș au înaintat plângeri. Scriau la curte că Lucero și oamenii lui inventaseră minciuni îngrozitoare împotriva multora dintre cei mai distinși creștini din oraș și din împrejurimi. Oameni nevinovați

fuseseră acuzați de erezie; deținuții fuseseră siliți să depună mărturii împotriva acestora. Nu suferea doar nobilimea; acuzațiile erau îndreptate împotriva călugărilor, maicilor și chiar a oamenilor de rând. Dar cel mai grav era că toate aceste dovezi false și înșelătoare se obțineau prin tortură.[304]

În 1507, autoritățile din Córdoba au mers și mai departe. I-au scris regelui Ferdinand, făcând observația că diavolul avea obiceiul de a pune mere stricate între cele bune. În cazul Inchiziției, „în activitatea ei sfântă... pătrunseseră diavoli îmbrăcați în carne de om“[305]. Inchizitorul, spuneau ei, aducea cât de mulți martori poftea dintre cei aflați în temnița lui. Îi silea să recunoască prin tortură și amenințări și le oprea rațiile de hrană celor care refuzau să coopereze. Autoritățile susțineau că dintre cei 500 de deținuți, 150 rezistaseră amenințărilor: aceștia fuseseră arși și plimbați prin fața marii moschei transformate în catedrală din Córdoba cu căluș la gură, ca să nu poată striga adevărul despre cele petrecute înainte de a fi arși.

Inchizitorul reverend Lucero era, în mod evident, mai curând un șoim decât un porumbel. Mottoul lui era: „Dă-mi un evreu și ți-l înapoiez ars.“[306] Fost profesor în regiunea deșertică a Almeríei, el fusese instalat ca inchizitor la Granada în 1500, oraș pe care îl descrisese drept „Judea la Pequenna“ – Mica Iudee –, declarând că porțile orașului ar trebui închise și toți locuitorii eretici să fie arși. Cât timp a fost inchizitor acolo, Inchiziția a condamnat la moarte aproximativ 80 de oameni.[307] Lucero fusese numit în 1502 la Córdoba pentru a „îmbunătăți“ lucrurile, deoarece tribunalul își pierduse prestigiul după faptele de corupție ale inchizitorului Pedro de Guiral, acuzat în 1499 că primise mită de la familiile acuzaților.[308]

Primul istoric serios al Inchiziției, Llorente, care a avut acces la documente pierdute între timp, a afirmat că în cursul acelor ani în Andaluzia au murit 2 592 de oameni, alți 829 au fost arși în efigie, și 32 952 au fost reconciliați.*[309] Nu degeaba a fost cunoscut Lucero sub numele de „aducătorul de întuneric“.

Unul dintre procesele cele mai dubioase conduse de Lucero în acei ani a fost acela al lui Juan de Córdoba Membreque, un *converso*. Membreque

fusese arestat în 1502 și acuzat de sclavul său Mina[310] din Coasta de Aur că ar fi condus o sinagogă unde lumea se aduna lunea și joia, și că ținea toate posturile evreiești și purta îmbrăcămintea potrivită pentru fiecare dintre zilele de sărbătoare evreiască. Se spunea că în predicile ținute în fața credincioșilor *conversos* strânși acolo, Membreque le promitea că vor ajunge cu toții în Țara Făgăduinței, unde vor descoperi bogății neasemuite. În drumul lor, aveau să traverseze un râu de lapte și altul de apă, iar după ce se vor scălda în acesta din urmă, vor reveni cu toții la vârsta de 25 de ani. Apoi avea să apară profetul Ilie, care să îi conducă mai departe, iar la venirea lui, pământul se va cutremura, soarele și luna vor muri, cerurile se vor despica, marea va deveni roșie de sânge, copacii se vor usca și o mare furtună va aduce o ploaie de pietre asupra pământului. Îmbrăcați în straie albe, *conversos* vor pleca, iar toți creștinii se vor converti la iudaism și li se vor alătura.

Partea curioasă a procesului intentat lui Membreque a fost că, într-o perioadă în care până și cea mai neînsemnată aluzie de evreitate la un spaniol îi putea aduce moartea pe rug, au existat 93 de martori la activitățile lui eretice, și toți au depus exact aceeași mărturie privind sinagoga lui „secretă" și predicile lui. S-ar putea crede fie că Membreque era persoana cea mai deschisă din lume, fie că era animat de un fel de dorință de moarte – sau poate că dovezile aduse de cei 93 de acuzatori ascundeau de fapt mai mult (sau, mai degrabă, mai puțin) decât ceea ce constatase la prima vedere ochiul inchizitorului. Membreque a adus dovezi la proces că se aflase la sute de kilometri de Córdoba la data la care fuseseră comise acele „infracțiuni". Însă nu au contat; a fost găsit vinovat și deferit autorităților civile *(relajado)*, fiind ars pe rug în 1504.[311]

Procese trucate ca acesta demonstrau cât de deschise la abuzuri erau puterile Inchiziției când venea vorba de arestări și interogatorii. Murmurele de nemulțumire ale oamenilor din Córdoba s-au întețit. Episcopul de Catania, din Sicilia, a trimis un funcționar să facă o anchetă în legătură cu aceste nemulțumiri, iar unii dintre martori au recunoscut că dăduseră declarații false. Lucero și oamenii lui le puseseră întrebări care sugerau

răspunsurile, au afirmat oamenii, iar când au refuzat să depună mărturie, au fost torturați și supuși unor amenințări cumplite. Acești deținuți, mulți dintre ei doar copii, au fost apoi obligați să învețe pe de rost rugăciunile evreiești. Fuseseră ajutați să învețe rugăciunile de către evrei convertiți la creștinism, pentru a „dovedi“ că fuseseră pervertiți de cei pe care îi acuzau. Deținuții au declarat că fuseseră atât de îngroziți de amenințarea cu tortura, încât, în temniță, nu făcuseră nimic altceva decât să învețe acele rugăciuni.[312]

Așadar, în închisorile care ar fi trebuit să protejeze credința catolică răsunau rugăciuni ebraice. Străzile șerpuitoare ale Córdobei, atinse de fantomele trecutului lor islamic, vuiau de scandal. Când și-au dat seama că fuseseră raportați superiorilor, Lucero și oamenii lui s-au grăbit să organizeze un nou autodafé, arzându-i pe rug pe mai toți cei pe care îi torturaseră până atunci pentru a depune mărturii mincinoase privind ereziile altora.[313]

Când, în urma plângerilor adresate de autoritățile din Córdoba, conducerea Inchiziției a declanșat o anchetă în cazul lui Lucero, era deja prea târziu. Deși autoritățile superioare înțeleseseră acum pe deplin modul în care se folosise tortura pentru obținerea de informații false, și cum acestea duseseră la arderea pe rug a numeroși oameni nevinovați, nu au făcut nimic pentru a interzice utilizarea unor asemenea proceduri de către Inchiziție. La urma urmelor, tortura era o armă pe care statul o folosise secole la rând și la care nu era dispus să renunțe.

Deși excesele comise de inchizitori precum Lucero au ajuns la cunoștința consiliului inchizitorial central, *Suprema*, care acum avea dovada modului viciat de înfăptuire a justiției ce putea rezulta în urma folosirii torturii, în primii 150 de ani de existență a Inchiziției nu s-a pus niciodată problema ca ea să fie considerată incompatibilă cu societatea civilizată sau pur și simplu contraproductivă. În Castilia și Portugalia Evului Mediu, tortura era folosită în mod curent în tribunalele penale, astfel că utilizarea ei de către Inchiziția spaniolă și cea portugheză nu a fost ieșită din comun. Tortura făcea parte integrantă din sistemele judiciare iberice, și chiar

oroarea autodaféurilor trebuie să fie pusă în contextul modurilor de pedepsire ale vremii; în secolul al XVI-lea, înainte de a fi decapitați, cei condamnați la moarte de către sistemul juridic englez puteau fi eviscerați și castrați de vii.[314]

Toate acestea i-au făcut pe unii autori să afirme că relele torturii folosite de Inchiziție au fost exagerate. Pe lângă faptul că tortura era pur și simplu o caracteristică a epocii, s-a susținut că Inchiziția „nu s-a grăbit să folosească tortura“, că tribunalele civile erau mai dure decât cele inchizitoriale în ceea ce privea aplicarea ei, și chiar că tortura a fost rareori folosită în jurul anului 1500.[315] Este adevărat că inchizitorii au dovedit îngăduință față de cei pe care îi torturau; în timpul proceselor inchizitoriale ale comunității de *moriscos* din Valencia, ținându-se seama de vârsta sau de infirmitățile lor, unii dintre acuzați au fost cruțați de tortură.[316] Și, desigur, trebuie să fim conștienți că noi condamnăm acest aspect al trecutului prin prisma valorilor mai civilizate ale prezentului. Cu toate acestea, adevărul este că tortura inchizitorială – așa cum o demonstrează și evenimentele de la Valencia – a continuat să fie folosită mult după anul 1500, și că era chiar mai dură decât în tribunalele civile.

Astfel, în 1596, la Valencia, jumătate dintre *moriscos* au fost torturați sau amenințați cu tortura pentru a mărturisi.[317] La Toledo, în 1590, un *morisco,* cizmarul Alonso de Salas, a murit în camera de tortură.[318] Aproape 85% dintre toți *moriscos* cercetați de Inchiziție la Valencia au fost torturați între 1580 și 1610 și aproape 79% la Zaragoza.[319] Amenințarea cu tortura smulgea deseori mărturisiri; așa cum s-a întâmplat la Ciudad Real în 1483[*][320], acest lucru ducea frecvent și la sinucideri,[321] iar un *morisco* a declarat că „prin tortură, inchizitorii l-au făcut să spună ce voiau ei... și că se temea mai mult de ei decât de toți diavolii iadului și că nici Dumnezeu din Ceruri nu avea atâta putere ca ei“[322].

În plus, nu numai *moriscos* au avut de suferit în secolele al XVI-lea și al XVII-lea. În Portugalia, în orașul Évora, un sfert dintre cei acuzați de sodomie au fost torturați, inclusiv un băiat de 12 ani care fusese violat de cumnatul lui și apoi judecat pentru „infracțiunea“ comisă de el și torturat

pentru a mărturisi.[323] Tortura era, pur și simplu, un aspect al procesului judiciar și mulți nu o socoteau un lucru detestabil. Dimpotrivă, era considerată o modalitate utilă prin care se putea afla „adevărul“.

Cu toate acestea, contemporanii vremii socoteau deseori că Inchiziția folosea tortura în mod mai brutal decât tribunalele laice, așa cum o demonstrează cazul Lucero și protestele autorităților din Córdoba. Cronicarul Hernando de Pulgar, secretar al celor doi Regi Catolici, scria că metodele de tortură folosite de Inchiziție erau considerate deosebit de crude.[324] Episcopul de Zamora, Diego de Simancas, mort în 1564, avocat al Inchiziției și teolog, susținea că inchizitorii trebuiau să fie mai pregătiți decât alți judecători să apeleze la tortură, deoarece erezia era ascunsă și greu de dovedit.[325] În 1578, Francisco Peña*[326] observa că de multe ori tortura era folosită imediat de inchizitori, fără să se mai aștepte și alte dovezi, chiar dacă ea fusese folosită diferit în mod tradițional;[327] alții afirmau că dacă în cazul vechii Inchiziții medievale erau necesare două probe înainte de a se trece la tortură, în Spania „tortura se folosea cu totul arbitrar, judecătorii putând să poruncească folosirea ei ori de câte ori doreau“[328].

În plus, nu doar filosofia și folosirea torturii erau diferite în cazul Inchiziției. În vreme ce un judecător civil era pedepsit dacă tortura o persoană până când aceasta își pierdea vreun membru sau murea, nu la fel se întâmpla și în cazul inchizitorilor;[329] acest lucru poate explica de ce judecătorii civili preferau uneori să nu aplice pedepsele cele mai aspre acuzaților.[330] Tortura a fost, într-adevăr, folosită mai devreme în procesele inchizitoriale decât în procesele civile,[331] și existau mai multe forme de tortură la îndemâna inchizitorilor;[332] aceasta era, din toate punctele de vedere, o armă esențială din arsenalul inchizitorial, și a rămas ca atare cel puțin până la începutul secolului al XVII-lea.

Când se folosea potrivit regulilor Inchiziției – și nu în mod arbitrar, cum procedase Lucero –, tortura se aplica victimelor în condiții precise. Când dovezile erau grăitoare, dar nu decisive, și se bănuia că mărturisirea nu era completă, deținuților li se oferea posibilitatea de a „clarifica“

dovezile. Tortura era astfel folosită frecvent împotriva celor care își mărturisiseră deja vinovăția, dar erau bănuiți că ascund numele complicilor. Imediat ce se obținea un nume, aceasta era dovada că ar putea exista și altele, astfel că tortura putea continua la nesfârșit.

Existau două instrumente principale de tortură – scripeții și apa – cu numeroase variații. Când se apela la scripeți, mâinile deținutului erau legate la spate. Ridicat de pe podea, acesta era suspendat după placul inchizitorilor, ca un iepure sacrificat. Câteodată, deținutul era lăsat să cadă, însă nu până să atingă podeaua. Dacă nu se obțineau răspunsurile „potrivite“, câteodată se agățau de deținut greutăți, ceea ce făcea ca durerile de articulații să fie mai crâncene, iar rănile făcute de frânghii la încheieturile mâinilor să fie cumplite. Mai obișnuită era folosirea apei. Deținutul era așezat pe un *potro*, adică o masă pliantă, cu capul mai jos decât picioarele, iar gâtul și fruntea îi erau prinse cu o bandă metalică. Picioarele erau legate de *potro* cu frânghii care pătrundeau în carne, în vreme ce altele erau răsucite în jurul corpului ca niște garouri. Apoi deținutului i se deschidea gura cu forța și i se turna apă pe gât. Incapabil să mai respire din cauza apei acumulate în gâtlej și având pântecul umflat de apă în mod îngrozitor, victima gâfâia gata să se sufoce, în vreme ce inchizitorii îl dojeneau răbdători să spună „adevărul“.

Cu vremea, metodele de tortură au evoluat. La începutul secolului al XVII-lea, *potro* a suferit o inovație cunoscută sub numele de *trampa*, picioarele deținutului atârnând printr-o deschizătură în tăblia mesei de care fuseseră legate; o bară din lemn cu o margine ascuțită se așeza sub gaură, iar picioarele erau trase prin această deschizătură minusculă, iar o frânghie era legată de degete și glezne. De fiecare dată când frânghia era înfășurată pe după gleznă și întinsă, deținutul era târât mai jos prin gaură. Se socotea că cinci răsuciri puteau produce dureri foarte mari, dar în America Latină s-au aplicat chiar șapte sau opt, iar unii *moriscos* erau supuși la zece sau chiar mai multe răsuciri.[333]

În 1591, Pablo García, secretar al *Supremei* din Madrid, a scris instrucțiuni amănunțite privind modul în care trebuiau să acționeze

inchizitorii când torturau o persoană. Deținutul, scria García, trebuia să primească o avertizare, prin care era anunțat că era suspectat de faptul că nu spusese întregul adevăr și că dovezile în cazul său fuseseră prezentate unor oameni înțelepți, cu conștiințele curate, care considerau că el trebuia să fie supus torturii. Se considera că tortura va face deținutul să mărturisească.

García indica rugăciunea pe care inchizitorii trebuiau să o rostească înainte de a trece la torturarea deținutului:

> Christi Nomine Invocato:
> După ce ne-am îndreptat atenția asupra dovezilor și a temeiurilor deschiderii acțiunii în acest caz, avem motive să bănuim deținutul, și astfel am constatat că trebuie să îl condamnăm la a fi supus unui interogatoriu sub tortură, sub care deținutul va sta atâta vreme cât considerăm că este nevoie, astfel ca el să ne spună adevărul în privința acuzațiilor care i se aduc. Iar pe lângă acestea, declarăm că dacă deținutul moare sau este rănit sau suferă o mare pierdere de sânge ori se alege cu vreun membru mutilat în timpul torturilor, aceasta va fi socotită vina și răspunderea sa, nu a noastră, deoarece a refuzat să spună adevărul.

Așadar, după ce considerau că și-au purificat astfel conștiințele, inchizitorii porunceau ca deținutul să fie dus în camera de tortură. Acolo era prins de instrumentul de tortură de către călău, care purta o mască prin care i se vedeau doar ochii. Lumina era de obicei asigurată de felinare, iar inchizitorii stăteau pe scaune și erau pregătiți să înceapă interogatoriul. Deținutul era din nou îndemnat să mărturisească adevărul și, spunea García, inchizitorii trebuiau să îi aducă aminte că ei nu voiau să vadă o asemenea suferință, chiar dacă, de obicei, era „necesar“ să se apeleze la tortură.

García le recomanda inchizitorilor să fie deosebit de atenți și să se asigure că totul era consemnat cu o acuratețe scrupuloasă: „cum era dezbrăcat deținutul, cum îi erau legate brațele și cum erau strânse frânghiile în jurul corpului, cum i se cerea să se așeze pe *potro* cu picioarele, capul și brațele legate și cum se poruncea să se așeze frânghiile pe el și cum erau ele strânse, precizându-se dacă era vorba de picior, mușchi, șira spinării sau brațe etc., și tot ce i se spunea în fiecare dintre aceste etape... astfel ca tot ce se petrece să fie notat fără nici o excepție“[334].

Această atenție acordată amănuntelor era în ochii inchizitorilor un exercițiu de transparență în fața Domnului, însă revelează și un adevăr imposibil de menționat: detaliile torturii trebuiau notate cu o precizie atât de îngrozitoare, deoarece funcționarii și făptașii erau ei înșiși siliți să facă acest lucru. Acesta era cu siguranță unul dintre motivele pentru care autoritățile se străduiau să se asigure că orice aspect al fiecărui proces de tortură era consemnat. Într-o religie în care iconografia torturii era evidentă zi de zi prin imagini ale crucii, fascinația față de durere putea fi exorcizată prin transformarea iconografiei în realitate.

Este tulburător când ne gândim cât de rapid au devenit aceste proceduri cumplite o parte a societății „civilizate“. Acest lucru ne duce cu gândul la marele autodafé din 1649 de la Ciudad de México și la laudele adresate de cronicarul Bocanegra privind modul pașnic de lucru al inchizitorului Mañozca.[*335] Bocanegra considera drept normale asemenea fapte; după mai bine de 150 de ani în care se desfășuraseră astfel de evenimente, ele ajunseseră să pară firești. Adevărat, tortura inchizitorială devenise de multă vreme o rutină în Mexic. În 1589, când i s-a poruncit să meargă în camera de tortură, Francisca de Carvajal, nepoata lui Álvaro de Leão din Mogadouro[*336], a strigat: „Ucideți-mă! Sugrumați-mă cât mai repede cu putință. Dar nu mă dezbrăcați în pielea goală, nu-mi aduceți o asemenea insultă.“ Apoi, inteligența ei a făcut-o să depășească momentul de frică și femeia a adăugat: „Sunt o femeie și o văduvă cinstită, și nu pot suporta asta, mai ales într-un loc unde există atât de multă sfințenie!“ Bineînțeles că inchizitorii nu au luat în seamă vorbele ei și au dezbrăcat-o, astfel că Francisca de Carvajal a încercat să-și acopere sânii. „Totul e rău! Totul e cumplit!“ a strigat ea plângând. „Oroarea asta trebuie să însemne iertarea păcatelor mele!“[337]

Inchizitorii erau instruiți să rămână nepăsători la astfel de apeluri și, în ciuda părerilor lui Bocanegra, aceștia nu erau nicidecum oameni ai păcii. Prin torturarea deținuților ca să își promoveze idealurile și să-și înfrângă dușmanii, fie ei și inventați, inchizitorii își dezvăluiau lipsa de umanitate. Folosirea torturii pentru a se ajunge la fantasma unui scop dorit devenise o

oglindă pe care societatea și-o putea așeza dinainte ca să vadă anvergura tot mai extinsă a bolii de care suferea.

Insulele Canare, 1587

În mijlocul Atlanticului, din ocean se înălțau spre cer munți arizi care dezvăluiau o lume foarte diferită de aceea a Europei. Spre sfârșitul secolului al XVI-lea, versanții sălbatici ai vulcanului din Tenerife ofereau o priveliște neasemuită peste Atlantic. La poalele muntelui cu vârful în înaltul cerului și a pantelor golașe, solul permitea creșterea grâului, a viței-de-vie și a trestiei de zahăr. Pe plantațiile de trestie de zahăr lucrau sclavi berberi și wolofi, aduși din Sahara și Senegal, care tăiau tulpinile cu macetele și le strângeau în mormane, gata să fie prelucrate și apoi trimise în Spania.

Spaniolii cuceriseră insulele de la populația indigenă guanșă între 1478 și 1496, insula Tenerife fiind ultima care a cedat. Până în 1500, în Insulele Canare s-a instaurat modul de viață spaniol, chiar dacă acesta era unul prea puțin decent. Prostituția se practica pretutindeni, iar Gran Canaria, apoi Tenerife au hotărât să înființeze bordeluri ca servicii publice, profiturile întorcându-se la comunitate.[338] Atmosfera le convenea unora; cronicarul Abreu Galindo a relatat povestea lui Juan Camacho, care a murit pe insula Lanzarote în 1591, după câte se spunea, la vârsta de 146 de ani. „L-am cunoscut și am stat de vorbă cu el de multe ori," a scris Galindo. „Chiar fiind atât de bătrân, nu era cocoșat și mergea drept, iar cu doi ani înainte de a muri se căsătorise cu o tânără de 20 de ani și chiar avusese un copil cu ea."[339]

Între timp, Inchiziția se instalase în Insulele Canare. Înființat în 1504, acest tribunal, la fel ca și celelalte tribunale spaniole, s-a concentrat la început asupra *conversos*, și existaseră și opt *relajados* în 1526.[340] La data la care Camacho se senilizase, la orizont apăruse însă alt dușman, iar amenințarea străină nu mai era asigurată de cei care reveneau la obiceiurile iudaice, ci de protestanții englezi. În 1587, lucrurile au ajuns la apogeu, iar

câțiva dintre ei au fost azvârliți în închisoarea Inchiziției de pe insula La Palma.

Catolicii devotați din Canare cunoșteau prea bine neajunsurile pe care le aduseseră luteranii credinței lor. Un martor la procesul englezilor, întrebat fiind dacă știa ce erau luteranii, a spus: „Luteranii nu ascultă liturghia și fură“[341]; ori, așa cum s-a exprimat un inchizitor față de Hugh Wingfield din Rotherham, când l-a interogat în octombrie 1592: „Biserica din Anglia nu este o biserică, ci sinagoga diavolului.“[342] Și, lucru adevărat, catolicii de pe insule fuseseră supuși unor provocări urâte de către unul dintre deținuți, un anume John Smith din Bristol, care spusese că „ar fi mai bine dacă toți călugării s-ar căsători, în loc să fie astăzi cu o femeie, iar mâine cu alta“[343].

Smith fusese arestat de Inchiziție împreună cu John Gold, Michael James și John Ware. Aceștia susțineau că erau la pescuit în largul coastelor Africii când corabia lor a fost capturată de pirați francezi, iar apoi fuseseră lăsați să plutească în derivă într-o barcă. Ajunseseră în Canare și, apropiindu-se de Fuerteventura, fuseseră atacați din nou de francezi și azvârliți pe insulă având pe ei doar hainele.[344]

Gold era din Bristol, în timp ce James era din Cornwall, iar Ware din Swanage. Arestarea lor venea ca urmare a faptului că relațiile încordate dintre Filip al II-lea al Spaniei și regina Elisabeta a Angliei se acutizaseră, acest lucru petrecându-se cu exact un an înainte ca Armada să fie trimisă împotriva Angliei. Cu siguranță că inchizitorii au simțit mirosul sângelui, astfel că, deși Ware a mărturisit că nu mai consuma carne în timpul Postului Mare, dar asta nu pentru că socotise că așa era sfânt, ci pentru că așa i se poruncise de către regină, el a fost supus torturii. Nu spusese în întregime adevărul, astfel că trebuia să mărturisească.[345]

Ware era o persoană a cărei credință protestantă nu era atât de fierbinte încât să îl facă un bun candidat pentru *potro*. Ajuns în camera de tortură, având mâinile legate și văzându-l pe torționar, el a început să vorbească. De fapt, a recunoscut că dreptatea și milostenia Sfântului Oficiu erau lucrurile care îl încurajaseră să redevină un creștin adevărat; doar după ce fusese azvârlit în temniță de Inchiziție văzuse lumina și revenise la Sfânta Biserică

Mamă! A cerut iertare și a recunoscut că nu spusese adevărul deoarece diavolul îl înșelase. Inchizitorii au decis să nu-l tortureze, în schimb l-au condamnat să fie sclav pe o galeră – ceea ce era deseori echivalent cu o condamnare la moarte. Ware a reușit să evadeze și a fost ars în efigie în cadrul unui autodafé pe 1 mai 1591.[346]

Reacția lui Ware în fața amenințării cu tortura nu era neobișnuită. Confruntați cu durerile fizice aproape inimaginabile pe care le puteau provoca inchizitorii, mulți oameni inventau dovezi. Ignorând uimitoarea coincidență că oamenii supuși torturii începeau brusc să se confeseze și să-i denunțe pe alții,[347] inchizitorii nu trăgeau concluzia că victimele lor erau deseori atât de îngrozite, încât mințeau și ofereau dovezi inutile și/sau false. Dimpotrivă, aceștia erau percepuți ca oameni care până în acel moment ascunseseră adevărul – un concept subiectiv, ce avea o legătură ciudată cu predilecțiile celui care conducea interogatoriul.

Dogma torturii era, așadar, simplă și de necontestat: inchizitorii știau care era adevărul și aveau să împingă lucrurile până când acesta era dezvăluit. De aceea, chiar dacă inchizitorii se confruntau în mod repetat cu dovada că tortura avea tocmai efect invers față de scopul propus, dând naștere unor minciuni, și nu adevărului, ei ignorau acest lucru. Foarte târziu, în 1774, ultimul cod de practică *(regimento)* al Inchiziției portugheze avea să recunoască faptul că „tortura este o manieră extrem de crudă de a investiga infracțiuni, cu totul străină de sentimentele pioase și miloase ale Bisericii Mamă, cel mai sigur mod de a pedepsi un nevinovat plăpând și de a salva un răufăcător încăpățânat, și de a extrage cu forța minciuni de la amândoi.“[348]

În cea mai mare parte a perioadei până s-a înțeles acest lucru, cei care arătau neajunsurile torturii erau acuzați ei înșiși de erezie. Astfel, în Portugalia, în 1605, Alejandre de Abrinhosa a fost denunțat de Francisco Rodrigues, un stareț, deoarece susținuse că aproape toți cei ridicați de Inchiziția din Lisabona erau nevinovați, și că „dintre 150 de deținuți, doar cinci nu erau creștini“. Abrinhosa fusese la rândul lui deținut al tribunalului și spusese că era bine cunoscut faptul că dovezile de erezie se obțineau prin

tortură. Erau torturate chiar și fete de vârste fragede, iar Abrinhosa spusese că fusese închis în apropiere de camera de tortură și auzise „cruzimea cu care se desfășurau torturile, mărturisirile și strigătele celor torturați și batjocura scandaloasă pe care preoții și inchizitorii o manifestau față de victimele lor“. Cei care erau torturați denunțau pur și simplu orice persoană care le venea în minte, spunea el, „doar ca să scape de tortură și să nu mai fie torturați din nou“. După ce auzise care era acuzația standard a torționarilor, o deținută o întrebase pe alta cine era Mahomed, doar ca să își poată mărturisi credința în acesta.[349]

Acest gen de dezvăluiri erau departe de a fi binevenite, desigur. Însă ceea ce îl înfuria cu adevărat pe starețul Rodrigues în cazul părerilor lui Abrinhosa era de fapt altceva. Când Rodrigues i-a spus lui Abrinhosa că preotul Francisco Pereira îi declarase, probabil cu multă seninătate, câtă corectitudine, dreptate, legitimitate și milostenie erau implicate în procesul de tortură, Abrinhosa îi răspunsese: „Ce preot!“, dorind să îl calomnieze pe acesta și să sugereze că preoții Sfântului Oficiu acționau cu patimă și ură.[350]

Probabil că puțini oameni își puteau îngădui să recunoască impulsurile psihologice care îi îndemnau pe torționari să le provoace dureri altora în încercarea lor de a răspândi pacea. Astfel de realități nu își găseau locul în proiectul măreț și salutar în care se spunea că erau angajate imperiile spaniol și portughez. Aceste lucruri erau prea aproape de adevăr.

Adevăratele urmări ale procedurilor folosite de inchizitori se văd clar în multe procese. În orașul Cartagena, din Columbia, Antonio Rodrigues Ferrerín a fost pus pe *potro* în 1635 și „s-a legat frânghia, astfel că prima dată când a fost răsucită în jurul piciorului, el a leșinat și l-au trecut sudori reci și nu a mai scos nici o vorbă, și chiar și când frânghia a fost strânsă mai tare el nu s-a plâns și nici nu a reacționat în vreun fel, astfel că tortura a trebuit să fie suspendată“[351]. În 1639, la Lima, în Peru, Juan de Azevedo a venit suspinând la inchizitori în timpul procesului intentat lui Manuel Bautista Pérez ca să recunoască faptul că „nu avusese curajul sau tăria să reziste torturii“, astfel că spusese o mulțime de minciuni în camera de

tortură... și dacă ar fi fost adus din nou în acea cameră, ar fi spus alte minciuni din cauza slăbiciunii lui și a disperării[352].

Cazurile unor victime precum Azevedo și Ferrerín demonstrează că acțiunile inchizitorilor treceau dincolo de sfera spiritualității, pătrunzând în domeniul spaimei colective. Adevărat, deși „probele“ culese de inchizitori prin tortură erau profund viciate, acest lucru conta mult mai puțin pentru autorități decât evoluția unei asemenea spaime colective. Chiar și în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, când folosirea torturii de către Inchiziție scăzuse considerabil, percepția publicului era cu totul alta; după cum vom constata, la acea dată fusese inoculată cu succes o atitudine de deferență temătoare față de această instituție.

Desigur, teama reprezintă o unealtă minunată pentru consolidarea puterii într-un stat tot mai autoritar. Dacă este inoculată bine, această teamă poate fi invocată oricând, în numele războiului purtat de bine împotriva răului, împotriva unor ținte care reprezintă o amenințare economică sau politică.

Inchiziția avea să descopere curând că inventarea dușmanilor era partea ușoară a lucrurilor și că rezolvarea problemelor care apăreau după aceea se dovedea imposibilă. Oameni care fuseseră catolici devotați deveneau dușmani ai Bisericii după încarcerarea în celulele inchizitoriale, așa cum s-a întâmplat cu Isabel Lopes, o deținută a Inchiziției din Évora, care a declarat în 1594: „Eu și soțul meu suntem nevinovați“, i-a spus ea preotului Manoel Luis. „Nu am fost niciodată evrei, dar am mărturisit că am fost sub tortură și sub amenințarea cu moartea... unii oameni ajung în aceste celule creștini, dar când pleacă sunt evrei, și totul din cauza minciunilor și torturilor la care îi supun inchizitorii.“[353]

Inchiziția obținea tocmai opusul a ceea ce intenționa de fapt. În loc să îi recâștige Bisericii pe apostați, îi transforma pe catolicii fideli în răzvrătiți. Iar dacă exista ceva care îi putea transforma pe cetățenii fideli ai unui stat în rebeli care să dorească destabilizarea guvernului lor, atunci acesta era chiar procesul legal al instituției opresive. Pentru că în acest caz avem de a face

cu un sistem de justiție în care adevărul se situa pe locul trei, după prejudecăți și putere.

Procesul legal fusese instituit de inchizitorul aragonez Nicolás de Eymeric în secolul al XIV-lea. În manualul lui pentru inchizitori, Eymeric scrisese că judecătorii inchizitoriali erau privilegiați pentru că „ei nu sunt obligați să respecte ordinea judiciară, și astfel, omisiunea unei formalități legale nu face ca procedura să devină nelegitimă“[354]. Cu alte cuvinte, procedura era la bunul plac al inchizitorului.

Manualul continua în același stil. Mărturiile celor condamnați pentru erezie erau acceptate doar dacă aceștia acuzau pe cineva, nu dacă depuneau mărturie în favoarea persoanei respective, întrucât „când un eretic face declarații favorabile acuzatului, se poate presupune că el procedează astfel din ură față de Biserică... dar această prezumție dispare când același eretic face declarații împotriva acuzatului.“[355] Depozițiile rudelor, servitorilor, copiilor și soților erau acceptate doar dacă îl denunțau pe acuzat, nu dacă vorbeau în favoarea acestuia.[356] Atitudinea generală față de deținut era rezumată de convingerea că moartea survenită în camera de tortură reprezenta o formă de vrăjitorie sfidătoare, menită să îl lipsească pe inchizitor de satisfacții: „Nici măcar tortura nu este o cale sigură de a ajunge la adevăr... există unii care, prin vrăjitorie, devin aproape insensibili și preferă să moară decât să mărturisească.“[357]

Deși aceste îndrumări stupefiante au fost modificate într-o oarecare măsură de acele *Instrucciones* decretate de Tomás de Torquemada în 1484 ca reprezentând un cod de procedură pentru Inchiziția spaniolă, ele au fost esențiale în formularea dispozițiilor lui.[358] În primul rând, deținuților Inchiziției nu li se spunea de fapt ce probe existau împotriva lor și nici de către cine fuseseră acuzați. În schimb, la primul interogatoriu erau întrebați cine le erau părinții și bunicii, iar apoi dacă aveau vreun dușman personal care ar fi putut să îi denunțe pe nedrept. Aceasta era deseori o parte deosebit de chinuitoare a procesului, pentru că acuzatul se străduia cu disperare să arunce îndoieli asupra dovezilor aduse de oricare posibil acuzator de-al său și începea să facă liste întregi de oameni despre care credea că erau

„dușmanul lui de moarte". Mulți dintre acei oameni nu era dușmani, ci membri de familie, prieteni ori cunoștințe pe care acuzatul îi bănuia că ar putea fi în aceeași situație ca și el.

De exemplu, la procesul său, judecat la Cartagena în 1637, Luis Fernández Suarez a acuzat zece oameni că i-ar fi fost dușmani, iar curând după aceea au apărut martori care au declarat că până la arestarea sa, Fernandez Suarez fusese partener de afaceri cu mulți dintre acei oameni.[359] Arestat în același timp, Luis Gómez Barreto a susținut că avea mulți dușmani: cu unul se certase pentru un transport de sclavi spre Panama în 1627, iar cu altul avusese probleme legate de restituirea unor bani.[360] Mai apoi, în camera de tortură, când frânghiile se răsuceau în jurul lor pe *potro*, deținuții strigau că o persoană sau alta ar fi fost dușmani ai unchiului sau al cumnatului lor[361]; că altă persoană le datora o mare sumă de bani și că voia să îi vadă ruinați.

Păstrarea anonimității acuzatorilor dădea naștere acestei atmosfere de suspiciune. Așa cum am văzut deja, aragonezii socoteau noua practică judiciară a Inchiziției drept excesivă, iar ceea ce îi neliniștea în mod deosebit era faptul că nu se cunoștea identitatea martorilor. În 1521, aragonezii continuau să ceară publicarea numelor martorilor, chiar dacă astfel de solicitări fuseseră în mod sistematic ignorate.[362] După cum precizează istoricul Juan de Mariana în istoria Spaniei, scrisă de el în 1592: „La început, [Inchiziția] li s-a părut cu totul lipsită de cinste și corectitudine [spaniolilor]. Ceea ce i-a uimit peste măsură a fost faptul că pentru păcatele părinților plăteau copiii, și că acuzatul nu știa și nu afla cine îl acuzase, că acuzatorul nu era confruntat cu deținutul și că niciodată nu se publica lista martorilor. Toate acestea erau în contradicție cu procedurile folosite până atunci în celelalte tribunale."[363]

Este surprinzător că, la început, excesele inchizitoriale *nu* păreau normale și *nu* erau acceptabile potrivit standardelor vremii. Inițial, practica judiciară a noii Inchiziții a fost considerată drept o încălcare grosolană a procedurilor legale obișnuite. Cu toate acestea, apărători precum Mariana au susținut că societatea trebuia să se schimbe potrivit cerințelor vremii.[364]

Odată ce se socoteau înconjurați de dușmani, oamenii aveau să accepte folosirea unor metode de interogare ieșite din comun.

Anonimatul martorilor constituia bineînțeles o carte albă pentru dezlănțuirea geloziilor și a răzbunărilor. Asta mai însemna că Inchiziția nu putea fi făcută răspunzătoare pentru modul în care, prin acțiunile sale, înfăptuia justiția. Lucru deloc surprinzător, principiul secretului era păzit cu străşnicie, iar cei care îl încălcau erau pedepsiți cu severitate. În 1536, la Murcia, Gregorio Ardid a fost condamnat la sclavie pe galere timp de șase ani și i s-au administrat 100 de lovituri de bici pentru că a încălcat ordinul de a păstra secretul, iar lui Cristóbal de Arnedo i s-au administrat 200 de lovituri de bici și a fost trimis la galere timp de opt ani pentru aceeași infracțiune.[365] Însă în același timp, dacă situația le convenea, oficialitățile Inchiziției puteau acționa cu o ipocrizie nemărginită, făcând cunoscut când o anumită persoană era pe punctul de a fi arestată.[366] Scopul lor era ca alții să fie tulburați de scrupule. Ele își puneau victimele la încercare și erau pregătite să le tortureze, pentru a se asigura că acestea reacționau în mod corespunzător. Astfel de reguli, totuși, nu le stabileau propria ținută morală în viață.

După cum remarca Mariana, cel mai dăunător efect pe care l-a avut acest cod al păstrării secretului asupra societății a fost cultivarea precauției și a disimulării.[367] Această practică a încurajat apariția suspiciunii generale în societate și inventarea de tot felul de povești în încercarea de a scăpa de tortură.

La primul interogatoriu, pe lângă faptul că era întrebat dacă avea dușmani personali, deținutului i se cerea să spună dacă știa sau bănuia de ce fusese chemat la tribunal, și dacă făcuse ceva ce ar fi putut fi împotriva preceptelor Bisericii. Dacă răspundea că nu avea idee de ce fusese chemat, era dus la celulă, sugerându-i-se că trebuia să se gândească mai bine la acea întrebare.

După aceea, procesele intrau în faza unui joc de-a șoarecele și pisica. Inchizitorii încercau să stoarcă adevărul așa cum ei îl cunoșteau deja; acuzatul încerca să dezvăluie cât mai puțin posibil (dacă era vinovat) ori își

clama vehement nevinovăția. După primii ani de Inchiziție din Spania, când cazurile erau soluționate sumar, această perioadă de proces se tărăgăna deseori vreme de ani de zile. Manuel Henriques, un deținut din Peru, a stat 29 de ani în închisoarea din Lima, înainte să fie ars pe rug în 1664.[368] Acuzații zăceau în condiții îngrozitoare în celule, erau chemați pentru interogatoriu după bunul plac al torționarilor ca să li se spună că inchizitorii dețineau „probe de la persoane de încredere“ cum că deținuții ascundeau de fapt adevărul.

Dacă secretul desfășurării procedurilor dădea naștere în mod sigur neîncrederii reciproce și nedreptății, avocații aleși pentru a asigura apărarea acuzaților nu erau cu nimic mai buni. În Spania, după primii 50 de ani de tribunal inchizitorial în care acuzații puteau să-și aleagă singuri avocații[369], aceștia erau acum selectați chiar de inchizitori, după bunul lor plac, dintr-o listă de persoane pe care tot ei o alcătuiseră. Acești avocați aleși pe sprânceană nu trebuiau să le facă sugestii clienților, ci doar îi sfătuiau să mărturisească; singura sarcină a unui asemenea avocat era de a abandona pe oricine era considerat *pertinaz* sau eretic îndărătnic – altfel spus, persoane care nu voiau să facă mărturisiri – și de a îndemna creștinii să declare adevărul. Dacă nu cumva erau prea săraci și, în acest caz, nu își puteau permite acest lux, deținuții trebuiau să plătească din propriul buzunar privilegiul de a avea avocat.[370]

Ca să fim drepți față de avocați, recomandările lor reprezentau cea mai bună opțiune pentru acuzați. Cei care făceau mărturisiri complete și arătau o căință sinceră, denunțându-și toți „complicii“ în semn de pocăință, erau reconciliați cu Biserica. Deși erau siliți să poarte *sanbenitos* drept semn public de umilință, bunurile le erau confiscate de cele mai multe ori de Inchiziție și numele descendenților lor erau permanent pângărite de rușinea pe care o suferiseră, ei măcar nu mai aveau a se teme că puteau fi „relaxați“ *(relajados)*[371].

Cum deținuților li se făceau tot felul de greutăți, închisorile inchizitoriale erau locuri greu de suportat. Deși condițiile erau diferite, și în unele locuri ele erau suficient de lejere, permițându-le deținuților să umble

ziua pe străzi sau să-și ispășească condamnarea în arest la domiciliu,[372] lucrurile erau deseori mult mai severe. În anii 1770, sinuciderile deveniseră o problemă atât de gravă în Portugalia și Goa, încât codurile de practică pentru Inchiziție în aceste locuri aveau capitole rezervate pentru cei care își puneau capăt vieții în închisoare.[373] Faimosul predicator iezuit António Vieira din Brazilia a descris celulele inchizitoriale de la mijlocul secolului al XVII-lea în termeni sumbri: „Într-o celulă stau de obicei patru sau cinci oameni, și câteodată mai mulți... fiecăruia i se dă câte un urcior cu apă care trebuie să țină opt zile (dacă îl termină înainte, trebuie să rabde de sete) și o ploscă, precum și o oală pentru defecare, care se golește tot o dată la opt zile.... celulele sunt de obicei pline de șobolani, iar duhoarea este atât de mare, încât deținuții sunt recunoscători dacă ies vii din acele celule."[374]

De multe ori, atmosfera se încingea. Într-o noapte din 1631, Jorge Rebello, un deținut din Lisabona, a fost avertizat de un temnicer pentru că, împreună cu tovarășii lui de celulă, făcea prea multă gălăgie. Rebello a strigat la el că „deținuții aveau mai multă onare decât temnicerii", iar când acesta i-a spus să tacă dacă nu voia să i se pună căluș la gură, Jorge Rebello a scos un cuțit și s-a apucat să îl agite cu gesturi violente, spunând că a „jurat pe Sfânta Cuminecătură că orice ticălos care voia să intre în celulă va trebui ca mai întâi să îl pună la podea, dacă nu voia să fie ucis". Temnicerul s-a dus după ajutoare, dar când aceștia au pătruns în celulă și au încercat să îi ia cuțitul, Rebello l-a mușcat de mână pe un temnicer, lăsându-i urme pe viață.[375]

Lectura arhivelor care consemnează procesele inchizitoriale evidențiază faptul că nedreptatea cruntă a sistemului era aceea care stârnea frica în rândul deținuților, mult mai mult decât arderea pe rug (lucru care devenise mai curând un act demonstrativ decât o trăsătură comună a proceselor). Cei arestați nu erau distruși doar din punct de vedere economic, fizic și psihic, ci erau siliți să și finanțeze propria lor umilire. William Collins din Oxford a trebuit să-l plătească pe stăpânul catârului care l-a adus ca deținut până la oficiul Inchiziției din Ciudad de México în 1572, unde a fost în cele din urmă condamnat ca luteran și trimis zece ani la

galere.[376] În același timp, cei care erau condamnați să fie biciuiți au trebuit să plătească ei, în locul Inchiziției, persoana care le aplica loviturile.[377]

Prin urmare, nu este întâmplător faptul că, după ce a trecut prin acest sistem judiciar în Goa, francezul Charles Dellon scria la sfârșitul secolului al XVII-lea că „judecătorii [Inchiziției] au aplicat un sistem de jurisprudență necunoscut altor tribunale“[378]. Sistemul legal era de asemenea natură încât o simplă suspiciune putea fi de ajuns pentru a convinge autoritățile de vinovăția unei persoane, lucru demonstrat în mod elocvent când „amenințarea“ masonilor a apărut în Spania în secolul al XVIII-lea. În 1751, Francisco Rávago, confesorul lui Ferdinand al VI-lea, l-a îndemnat pe rege să acționeze, deoarece „în chestiuni de o asemenea gravitate, simpla suspiciune – și una care nu este câtuși de puțin neplauzibilă – este de ajuns pentru a împiedica producerea de daune, fără a se mai aștepta certitudini sau probe“[379].

O astfel de gândire închistată și paranoică era din multe puncte de vedere o reluare a ceea ce spusese Eymeric în secolul al XIV-lea: „Dacă o acuzație pare să fie lipsită de orice aparență de adevăr, inchizitorul nu trebuie să o ignore cu totul doar din această cauză; căci ceea ce nu este descoperit la un moment dat poate fi descoperit în alt moment.“[380]

Archivo Histórico Nacional din Madrid este găzduită de o clădire elegantă, împodobită cu scări din marmură care ascund o curte interioară răcoroasă, unde cercetătorii se pot odihni după truda din sălile de lectură. Documentele sunt aduse într-o sală spațioasă de formă rectangulară, unde istoricii se apleacă asupra catastifelor ușor destrămate de trecerea anilor și în care sunt consemnate istoria spaniolă și cea latino-americană. Lumina pătrunde prin ferestre și iluminează câteodată relatările despre torturi și mutilări. Acolo trecutul este retrăit.

Într-o zi de vară, citeam despre procesul lui Manuel Álvarez Prieto, un *converso* acuzat de practici iudaice și întemnițat la Cartagena în 1636. Álvarez Prieto și-a recunoscut vina, iar apoi a retractat confesiunea, spunând că fusese nebun când o făcuse. A fost dus la *potro*, unde a rămas trei ore și a rezistat la șapte răsuciri de frânghie fără să facă vreo

mărturisire. În acel moment, călăii l-au scutit de suferință și s-a constatat că Álvarez Prieto era într-o stare gravă: avea ambele brațe rupte și atât de mutilate, încât medicul a spus că viața îi era în pericol.

Álvarez Prieto a murit două zile mai târziu. Inchizitorii au declarat că moartea se produsese din vina lui. După ce ceruse apă în celulă, scuipase pe răni și le infectase. Voise să moară. Inchizitorii l-au declarat vinovat de acuzațiile ce i se aduceau și au dat ordin ca osemintele lui să fie arse, să îi fie confiscate bunurile și numele descendenților lui să fie pângărite pe vecie.[381]

Sala plăcută, plină de chipuri agreabile care citesc despre evenimente inumane și îngrozitoare, a căpătat o altă lumină în timp ce citeam despre refuzul inchizitorilor de a-și asuma răspunderea în acest caz de deces în urma torturii. Pentru că dacă analizăm justiția inchizitorială, revenim mereu la chestiunea torturii. Folosirea acesteia a suferit un declin începând cu mijlocul secolului al XVII-lea, dar a continuat totuși să fie folosită în anii 1700.[382] În ciuda delungii istorii a torturii, documentele rămân mute în privința torționarilor. Ce credeau inchizitorii când victimele lor se zvârcoleau pe *potro*? Cum se simțeau la perspectiva de a mutila oamenii pe viață în numele lui Dumnezeu?

Evident, în cazul lui Álvarez Prieto, inchizitorii nu se gândiseră deloc la asemenea aspecte. Cu toate acestea, am vrea să ne imaginăm că unii dintre ei poate și-au pus uneori la îndoială propriile motive și s-au întrebat de ce erau atât de dornici să îi vadă pe alții suferind. Documentele tac însă asupra acestui subiect. În arhivă, durerea este studiată în tăcere, dar răspunsurile întârzie să apară. Poate că toate acestea s-au întâmplat doar pentru că inchizitorii erau atât de convinși de justețea absolută a cauzei lor, încât puteau să îi tortureze inutil și fără nici o milă pe deținuți.

Ciudad de México, 1594–1596

În noiembrie 1594 Inchiziția din Ciudad de México a început să primească dovezi privind activitățile cripto-iudaizante ale lui Luis de Carvajal *el mozo*

– Luis cel Tânăr. Arestat și întemnițat pentru a doua oară de Inchiziție, el fusese deja reconciliat pentru iudaizare în 1589 și făcuse o penitență de patru ani într-o mănăstire.

Curând, dovezile împotriva lui au început să se adune din interiorul, dar și din exteriorul închisorii. Unul dintre martorii-cheie era colegul lui de celulă, Luis Diaz, care îi spusese că dorea să se convertească la iudaism. Diaz era de fapt spion inchizitorial, iar dovezile pe care le-a furnizat au fost confirmate de notarul și secretarul tribunalului mexican. Acești funcționari ai justiției se strecuraseră prin culoarele secrete ale închisorii la lumina lumânărilor până la o ușă ascunsă a celulei. Ei notaseră tot ce auziseră din discuția purtată între Carvajal și Diaz.

Deținutul nu și-a dat seama că fusese victima unor asemenea mașinațiuni, crezându-se apărat de Dumnezeul său. Descoperind că și sora lui, Leonor, se afla în închisoare, pe 13 mai 1595 Luis l-a rugat pe temnicer să îi trimită niște fructe din partea lui. La început i-a trimis un pepene. Când s-a uitat în interiorul fructului, temnicerul a găsit un sâmbure de avocado învelit într-o bucată de pânză violet; Luis folosea fructul drept serviciu poștal sofisticat – reușise să scrijelească pe sâmbure cuvintele: „răbdarea lui Iov". În ziua următoare, l-a rugat pe temnicer să îi ducă lui Leonor o banană. Încă o dată, scosese conținutul fructului și îl înlocuise cu un sâmbure de avocado pe care scrisese un mesaj către sora lui. Aceste mesaje în care apăreau numeroase referiri la profeți iudei au constituit ultimele dovezi. Inchizitorii au îngăduit ca mesajele să fie transmise vreme de câteva zile, până pe 17 mai, când Luis a trimis un castron cu fructe conținând o altă banană din care fusese scos conținutul. De această dată cususe coaja, astfel ca nimeni să nu-și poată da seama ce făcuse.[383]

Astfel de povești de ingeniozitate nu sunt chiar atât de rare precum s-ar putea crede. La audierea finală a procesului său, desfășurat la Lima în 1638, Francisco Maldonado da Silva – care fusese arestat la Concepcíon, în Chile, cu 11 ani în urmă – a scos două cărți, fiecare de peste o sută de pagini. Da Silva le făcuse încetul cu încetul din bucățele de hârtie pe care reușise să le strângă, și își notase pe ele gândurile, folosind o cerneală realizată din

cărbune. Scrisese folosind penițe pe care le făcuse din coji de ou slujindu-se de un cuțit confecționat dintr-o unghie. Era o realizare extraordinară, iar Da Silva a declarat că scriind acele cărți își descărcase pe deplin conștiința. Inchizitorii l-au condamnat la „relaxare“ în anul următor.[384]

Cazul lui Luis nu se deosebea prea mult. Cum dovezile se acumulaseră, pe 6 februarie 1596, inchizitorii au votat să îl supună torturii. Auzind pedeapsa, deținutul a protestat. Recunoscuse deja că mama lui revenise la iudaism. „Aceasta este ființa pe care o iubea cel mai mult pe lume, și mai curând ar fi denunțat pe oricine decât pe ea. Iar dacă există dovezi împotriva lui cum că el ar deține informații despre alte persoane, pe care nu le-a menționat, acești martori nu merită a fi crezuți.“ La urma urmelor, după cum a arătat Luis, asemenea martori „nu știu cât de mult vor inchizitorii ca oamenii să nu spună minciuni, [astfel că] ei declară mai multe decât s-ar cuveni, deoarece se tem că vor fi torturați“.

Probabil simțind ascuțișul ironiei, inchizitorii au trecut la torturarea lui. Procesul a început miercuri la ora 9:30 dimineața. Luis a spus: „Să-mi dea Dumnezeu tăria ca mai curând să plesnesc decât să spun o minciună.“

> Și după aceea i s-a poruncit să intre în camera de tortură și el a intrat cu torționarul căruia i s-a cerut să îl dezbrace. Și după ce a rămas în pielea goală.... i s-a cerut din nou să facă eforturi, pentru a nu se trece la tortură. Iar el a zis că spusese adevărul și că Dumnezeu nu va dori ca el să dea mărturie împotriva nimănui. După aceea, i s-au legat brațele nu foarte strâns și a fost îndemnat să spună adevărul. Iar el a răspuns că, văzându-se în starea aceea, dorea să spună adevărul.

Luis a fost luat de pe *potro,* după care a început să-și denunțe întreaga familie și activitățile lor iudaice, în special ale mamei, Francisca, și ale surorilor lui, Isabel, Leonor și Mariana. Cu toate acestea, confesiunea lui nu i-a mulțumit pe inchizitori.

> Și, îndemnat să spună adevărul, el a zis că nu mai avea altceva de declarat. După aceea, i s-a poruncit să urce din nou pe potro și a intrat cu călăul și i s-a cerut să mărturisească adevărul. I s-a administrat o răsucire a frânghiei, iar el a spus: „Vai! Vai, Dumnezeule, iartă-mă, Doamne, fie ca asta să fie răsplata pentru păcatele mele.“ Îndemnat să spună adevărul, funia a fost din nou răsucită, iar el a scos un țipăt cumplit: „Vai! Vai! Vai“ Și apoi a zis că era adevărat că el și sora lui mai mică, Anica, păstraseră legea pe care Dumnezeu i-a dat-o lui Moise și că spusese adevărul și că inchizitorii nu trebuiau să se

> răzbune pe el. Și a spus toate acestea plângând, iar apoi a fost îndemnat din nou să spună adevărul și i s-a administrat cea de-a treia răsucire de frânghie și a strigat din nou: „Dumnezeule, Domn al Israelului, sunt silit să mint, Doamne, singurul Dumnezeu, ai milă de mine! Vai mie! Ce trist să fii silit a minți.“ Iar apoi a spus că mărturisise deja adevărul și aerul a răsunat de tânguielile lui.[385]

Torturat pe *potro*, Luis a început să acuze și alte persoane, unele dintre ele rude îndepărtate și cunoștințe întâmplătoare. Această victimă a camerei de tortură a fost strănepotul lui Alvaro de Leão din Mogadouro, judecat de Inchiziția din Évora cu aproape 50 de ani în urmă. El s-a apucat să îi denunțe pe cei trei frați ai lui Álvaro de Leão, Duarte, Francisco și Jorge, toți străunchi de-ai săi, pe care nu-i cunoscuse și care îl ajutaseră să ajungă în Mexic.

Unele dintre acuzații erau probabil corecte; altele probabil că nu. Având în vedere sistemul de justiție inchizitorial, este greu să fim siguri de ceva, cu excepția realității suspiciunii. Pentru că procedura inchizitorială folosea barosul pentru a sparge ghinde. Cei care practicau aceste metode erau actori într-un sistem de jurisprudență care îi judeca pe nevinovați laolaltă cu cei vinovați și stârnea ură împotriva sistemului ca atare. Un astfel de cod de procedură era foarte eficient pentru a asigura condamnări, dar, pe de altă parte, submina societatea pe care, potrivit motivului invocat pentru înființarea sa, ar fi trebuit de fapt să o protejeze.

302 Llorente (1841), 229.

303 Barrios (1991), 58.

304 Gracia Boix (ed.) (1982), 96–101; pentru o confirmare mai generală a acesteia, vezi Anonymous (ed.) (1964), 153–154.

305 Barrios (1991), 57.

306 Herculano (1854), vol. 1, 230; citat în Lipiner (1997), 171.

307 Meseguer Fernández (1980), 379–389; Fernández García (1995), 480.

308 Grande Boix (1982), 30–31.

309* Mulți istorici resping din capul locului cifrele oferite de Llorente. În secolul al XIX-lea, el a fost atacat foarte dur de istorici conservatori precum Marcelino Menéndez y Pelayo, după care reputația lui nu s-a mai îndreptat niciodată. Cu toate acestea, deși a existat o doză mare de ideologie

în formularea părerilor lui critice despre Inchiziție, Llorente a fost secretar al *Supremei* și a avut acces la multe documente care s-au pierdut în timpul Războaielor Napoleoniene (în parte, este adevărat, din cauză că el însuși a furat o parte dintre ele). În situațiile în care există evidențe cu care să se poată compara estimările lui, în general, cifrele oferite de el se confirmă.

310 Acest sclav aproape sigur provenea de pe Coasta de Aur.

311 Gracia Boix (1982), 31–77.

312 *Ibid.*, 100–101.

313 *Ibid.*, 101.

314 Vezi, de exemplu, Ackroyd (1998: 387) despre sentința inițială de condamnare la moarte înmânată lui Thomas Morus în 1535.

315 Vainfas (1989), 191–192; Blázquez Miguel (1990), 79; Ceballos Gómez (1994), 121; Rawlings (2006), 2.

316 AHN, Inquisición, Libro 938, folio 37v–39v.

317 *Ibid.*, Libro 938, folio 9v–22r.

318 *Ibid.*, Legajo 2105, Expediente 26.

319 Carrasco (1983), 181.

320* Vezi pagina 69.

321 *Ibid.*, 182, n. 38.

322 *Ibid*, 184.

323 Mott (1988), 79–81, răstoarnă cu totul opinia lui Vainfas (1989: 247), conform căreia tortura nu era folosită în Portugalia în cazul unor infracțiuni precum sodomia. Vainfas este unul dintre cei care susține că tortura inchizitorială nu era chiar atât de dură precum s-a considerat uneori.

324 Pulgar (1943), vol. 1, 440.

325 Caro Baroja (1968), 38.

326* Vezi paginile 43–44.

327 Jiménez Monteserín (ed.) (1980), 98, n. 15.

328 Barrios (1991), 36.

329 Monterroso y Alvarado (1571), folio 52r.

330 Vassberg (1996), 81.

331 Tomás y Valiente (1980), 53; (1994), 91.

332 Barrios (1991), 36.

333 Vezi Lea (1906–1907), vol. 3, 1–30, despre folosirea în general a torturii; multe dintre procesele desfășurate în America Latină dezvăluie acest fapt, de exemplu, AHN Inquisición, Legajo 1620, Expediente 15.

334 Jiménez Monteserín (ed.) (1980), 426–427.

335[*] Vezi pagina 31

336[*] *Converso* portughez a cărui soartă am urmărit-o în capitolul precedent.

337 Toro (1994), vol. 1, 281, 285.

338 Fernández-Armesto (1982), 182–183.

339 Rumeu de Armas (1956), 141–142.

340 Wolf (ed. și trad.) (1926); Millares Torres (1981).

341 Alberti și Chapman (ed.) (1912), 88; *Ser lutherano [el testigo] entiende es no oyr misa y hurtar.*

342 *Ibid.*, 120: *La yglesia de ynglaterra no es yglesia sino sinagoga del demonio.*

343 *Ibid.*, 84.

344 *Ibid.*, 84–85.

345 *Ibid.*, 87.

346 *Ibid.*, 84–101.

347 Un lucru care este deosebit de evident în cazurile de *moriscos* de la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea. Vezi, de exemplu, AHN, Libro 936, folio 182r–184r, despre Valencia în 1578–1579.

348 Rêgo (ed.) (1971), 90.

349 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 223, folio 99r-v.

350 *Ibid.*, folio 99v.

351 AHN, Inquisición, Libro 1020, folio 514r.

352 *Ibid.*, Legajo 1647, Expediente 13, folio 134r–v.

353 IANN/TT, Inquisição de Évora, Livro 91, folio 197r–199r.

354 Eymeric (1972), 15.

355 *Ibid.*, 23–24.

356 *Ibid.*, 25.

357 *Ibid.*, 63.

358 Sabatini (1928), 140–142, vezi și IT.

359 AHN, Inquisición, Legajo 1620, Expediente 11, folio 54r–56r, 72r, 74r.

360 *Ibid.* Legajo 1620, Expediente 18, folio 33r–33v.

361 *Ibid*. Legajo 1620, Expediente 15, folio 105r–v.

362 Pinta Llorente (1961), 72.

363 Mariana (1751), vol. 8, 506.

364 *Ibid.*, vol. 8, 507.

365 AHN, Inquisición, Legajo 2022, Expediente 2, folio 3r.

366 Vezi și Dedieu (1989), 142–143.

367 Mariana (1751), vol. 8, 506–507.

368 AHN, Inquisición, Legajo 1647, Expediente 11, nr. 4.

369 Astfel, Fernando de Rojas, autorul *converso* al piesei *La Celestina*, acționase ca avocat în procese inchizitoriale. Vezi și Kamen (1997), 194.

370 Gracia Boix (1982), 201–202; acele *instrucciones* emise de Torquemada (1484) precizează că această plată depinde de capacitatea financiară a acestora (IT: folio 6r-v).

371 Deși numărul de „relaxări“ a scăzut spre sfârșitul secolului al XVI-lea și în secolul al XVII-lea, percepția comună nu era exact aceasta. Mulți deținuți credeau până în preziua autodaféului că puteau fi arși pe rug, deoarece abia atunci li se anunțau sentințele. Acest lucru este afirmat limpede de relatarea lui Dellon (1815) privind condamnarea lui în Goa la sfârșitul secolului al XVII-lea.

372 Kamen (1997), 201–202.

373 Rêgo (1983), 117–118; Rêgo (1971), 126–127; cazul portughez s-a ocupat îndeosebi de „decesele“ în închisori; însă textul accentuează faptul că în multe cazuri a fost vorba de sinucidere.

374 Citat în Souza (1987), 327; astfel de mărturii nu sprijină întru totul afirmațiile lui Lea (1906–1907: vol. 2, 509) conform cărora închisorile inchizitoriale erau mai bune decât cele civile.

375 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 218, folio 27r–28r.

376 Jiménez Rueda (ed.) (1945), 317.

377 Fonseca (1612), 126.

378 Dellon (1968), 5

379 Ferrer Benimeli (1976–1977), vol. 3, 80, 429–32.

380 Eymeric (1972), 18.

381 AHN, Inquisición, Legajo 1620, Expediente 15.

382 Astfel, 22,9% dintre cei acuzați de iudaizare și 12,8% dintre cei acuzați de luteranism între 1621 și 1700 la Toledo au fost torturați [Dedieu (1989: 79)].

383 González Obregón (ed.) (1935), 171–179.

384 Böhm (1984), 291.

385 González Obregón (ed.) (1935), 299–307.

CAPITOLUL 4
FUGA

Dacă băiatul corupt nu denunță ceea ce s-a petrecut la o zi după ce a fost violat, el va fi ars pe rug pentru asta.

Insulele Capului Verde, 1548–1563

În aprilie 1548, Luis de Carvajal y la Cuerva a sosit din Portugalia în Insulele Capului Verde, aflate în largul coastei vestice a Africii.*[386], [387] Avea doar nouă ani. Pentru mulți dintre insulari, sosirea lui Luis probabil că a părut ciudată. Munții amenințători care se ridică direct din mare spre cer nu erau un loc potrivit pentru copii. Ce căuta el acolo? Cu siguranță că avea să fie unul dintre primii care va cădea pradă frigurilor care bântuiau anual în Insulele Capului Verde.[388]

La mii de kilometri de Europa, viața de pe insule era dură. Insula principală, Santiago, se afla la aproximativ 480 de kilometri de coasta Africii; capitala sa, Ribeira Grande, era „mai bogată în bani decât în virtute", după cum avea să se exprime episcopul de Bahia patru ani mai târziu.[389] Ribeira Grande era un loc recunoscut ca teren propice pentru epidemiile de malarie.*[390] Unii puneau acest lucru pe seama africanilor, pentru că aceștia „strică aerul care și așa este otrăvit pe pământurile lor"[391]. În fiecare an, sezonul ploios dintre lunile august și octombrie răpea viața multor coloniști, astfel încât călătorul italian Francesco Carletti a afirmat câțiva ani mai târziu că „bărbații și femeile de origine portugheză par să meargă împleticit pe străzi și au o asemenea paloare sau, ca să mă exprim

mai precis, sunt atât de galbeni la față, că par mai mult morți decât vii“[392]. Și totuși, acesta avea să fie noul cămin al copilului Carvajal: principalul port pentru comerțul cu sclavi africani pe tot parcursul secolului al XVI-lea, unde „soseau permanent corăbii cu mărfuri din multe țări“, pentru a le schimba pe fildeșul negru[393], și unde marea era întotdeauna un paznic aprig, zidurile închisorii de pe insulă retrăgându-se în albastrul de nepătruns.

De fapt, exista o explicație simplă privind prezența lui Luis. Era fiul lui Gaspar de Carvajal și al Catalinei de Leão, și nepotul lui Álvaro și Jorge de Leão, care încă zăceau în temnițele inchizitoriale din Évora.*[394] Băiatul era fugar. Și avusese parte de o călătorie foarte întortocheată.

Întrucât întemnițarea unchilor lui din Évora atârna ca o sabie deasupra capetelor tuturor membrilor familiei, Luis fusese luat de tatăl său din Portugalia în Spania. Nu era o coincidență faptul că acest lucru s-a petrecut în a doua jumătate a anului 1547, imediat după ce papa Paul al III-lea acordase puteri depline Inchiziției portugheze.*[395] Temându-se că primii ani ai Inchiziției portugheze vor însemna și excese comise împotriva comunităților de *conversos*, așa cum se întâmplase după instituirea Inchiziției în Spania, Gaspar de Carvajal dorea să găsească un loc sigur pentru fiul lui.

Întâi au călătorit spre Sahagún, în Spania. Acolo l-au vizitat pe abatele mănăstirii, care le era rudă. Însă apoi Gaspar s-a îmbolnăvit la Salamanca, iar Luis a trebuit să îl îngrijească. Gaspar a încercat să se întoarcă în Portugalia, dar a murit la Benavente, înainte de a ajunge la graniță.[396]

Acum, tânărul Luis era în mare primejdie. Tatăl lui murise, iar membrii familiei mamei erau întemnițați la Évora. Neștiind că Álvaro și Jorge de Leão urmau să fie eliberați de Inchiziție ca parte a amnistiei generale, rudele lui Luis s-au temut, probabil, că închiderea lor va da naștere unui lanț de arestări care va distruge familia. Duarte de Leão, unchiul lui Luis – fratele lui Álvaro și Jorge –, era comisionar la Casa a Guiné din Lisabona, principalul organism administrativ al Portugaliei care se ocupa de comerțul cu Africa. Asta însemna că se ocupa de conturi și de cumpărarea și vânzarea de sclavi. Duarte trăise câtva timp în Guineea și cunoștea mulți oameni de

acolo.[397] El a venit la Benavente ca să îl recupereze pe orfanul Luis și l-a dus la Lisabona.[398]

Pe vremea aceea, Lisabona era cel mai african oraș din Europa. Constituia inițierea perfectă pentru stilul de viață din Insulele Capului Verde, pentru că în 1551 se aprecia că în oraș existau 9 950 de sclavi, adică zece la sută din populație.[399] Sclavii africani erau vânduți la licitație în Pelourinho Velho – vechiul stâlp al infamiei –, o piață în care erau pedepsiți infractorii.[400] Cei mai norocoși dintre sclavi erau cumpărați de stăpâni care îi îmbrăcau în livrele și îi trimiteau să-și petreacă zilele umblând pe străzile înguste, pavate cu piatră de râu, cu tot felul de treburi casnice; cei mai puțin norocoși trebuiau să-și care stăpânii în litiere urcând și coborând cele câteva dealuri care domină fluviul Tejo și câmpiile plate de pe latura sudică a estuarului.[401]

Casa da Guiné, unde lucra Duarte de Leão, era amplasată pe chei, în apropiere de antrepozitele Mina, care erau doldora de pânzeturi din Africa de Nord, covoare, cratițe, tăvi și rozarii făcute din sticlă, care se duceau în Africa pentru a fi schimbate pe aur și sclavi.[402] Imediat după colț se găsea casa sclavilor.[403] În două încăperi spațioase, aici erau ținuți sclavii sosiți recent cu corăbiile; în așteptarea licitației, acestora li se dădea zilnic o porție de orez, pesmeți și ulei de măsline.[404] Dacă mureau în casa sclavilor, cadavrele lor erau duse în apropiere de Poarta Santa Catarina și aruncate într-o groapă comună. Aveau parte de o soartă crudă, însă era mai bună decât a celor care putrezeau acolo unde căzuseră, așa cum se întâmplase până în 1515.[405]

Contrastând cu sclavii încătușați, mulți alți africani puteau fi găsiți în apropierea docurilor, trudind ca hamali de port și cărând saci cu cărbuni și paie care erau aduși în oraș, cărbunele fiind folosit pentru foc, iar paiele pentru confecționarea de saltele sau pentru a fi întins pe podele și în grajduri.[406] În acest timp, femeile africane munceau, în mare parte, în alte părți ale orașului, ca spălătorese sau ca sacagii. Unele dintre ele vindeau budincă din orez, cușcuș și năut în piețe și în apropierea docurilor, purtându-și marfa pe cap; însă cele mai puțin norocoase curățau gunoaiele

și excrementele din casele celor avuți din oraș, pentru ca apoi să le transporte în *canastras*, coșuri din nuiele cu capace care ascundeau țucalele aflate înăuntru.[407]

Luis a rămas trei luni la Lisabona. În acea perioadă, puțini africani trăiau în orașele îndepărtate din interiorul Portugaliei pe care le știa el, locuri precum Mogadouro, astfel că acum putea cunoaște oamenii și obiceiurile pe care avea să le vadă mai îndeaproape în Insulele Capului Verde.[408] Duarte avea planuri mari în ceea ce îl privea pe tânărul lui nepot, pentru că imediat ce Luis a sosit la Ribeira Grande, el a fost instruit de unchiul lui, pentru ca mai târziu să poată fi instalat ca trezorier și contabil.[409] Însă Luis trebuia ca mai întâi să ia contact direct cu realitatea sclaviei pentru a-și da seama cum se desfășura acea afacere.

În deceniul al patrulea al secolului al XVI-lea, negoțul cu sclavi presupunea mai multe escale: de la Insulele Capului Verde, corăbiile plecau cu cai spre coasta Senegalului; acolo, caii erau vânduți populației Serer de pe coastă și corăbiile reveneau cu sclavi, acesta fiind primul pas din procesul în care oamenii erau torturați ca animalele.[410] Din Insulele Capului Verde, corăbiile plecau încărcate apoi spre America sau Lisabona, unde sclavii erau întâmpinați de oameni ca Luis, care învățau cu repeziciune cum să continue acel proces de degradare. Sub tutela unchiului său, tânărul Luis a învățat să înregistreze sclavii și să le verifice starea de sănătate, după care îi prezenta spre vânzare, însoțindu-i pe administratori până la corăbii ca să le examineze dantura și membrele și silindu-i pe sclavi să facă exerciții fizice, notându-și orice diformități ori semne particulare, pentru ca aceștia să poată fi identificați mai ușor.[411]

O asemenea dezumanizare suferită la sosire a dat tonul experienței africane în Portugalia. În 1576, Inchiziția a primit un denunț din partea lui Domingos Gomez, un locuitor de culoare din Lisabona, în legătură cu doi dintre camarazii lui, Fernão Callado și Antonio Rodrigues. Gomez îi văzuse pe amândoi în pielea goală, în timp ce Callado ducea o cruce în spate, iar Rodrigues o biciuia.[412] Sclavia a creat abuzuri pe care ființele umane le puteau redirecționa prin noi izbucniri de agresiune, iar o asemenea

atmosferă nu avea să fie lipsită de relevanță pentru lumea în care trăia tânărul Luis.

Cum tatăl lui murise, iar primejdia Inchiziției plutea asupra unchilor lui, teama a reprezentat o condiție a existenței acestui copil. La Lisabona, Luis a învățat cum această suferință putea fi transferată asupra altora. Acest proces trebuia să se desfășoare cu iuțeală, deoarece rudele lui Luis știau de decenii bune că oamenii în mijlocul cărora trăiau fuseseră îndoctrinați pentru a dezlănțui persecuțiile împotriva unor *conversos* ca ei.

Pentru Duarte de Leão, statutul lui în Casa da Guiné îi oferea un spațiu în care putea respira nestânjenit. Pe de altă parte, pentru *conversos* precum Leão și nepotul lui, Columb deschisese un continent întreg, plin de posibilități. Amenințați de Inchiziție într-un loc pe care îl socotiseră drept cămin vreme de secole, mulți *conversos* simțeau că nu aveau de ales decât să fugă în necunoscut.

La prima călătorie a lui Columb spre Lumea Nouă participaseră cel puțin cinci *conversos*.[413] Unul dintre aceștia, Rodrigo de Triana, fusese primul marinar care zărise uscatul, iar altul, Luis de Torres, primul care pusese piciorul pe pământ american.[414] Apele ca de smarald ale Caraibelor au devenit curând neîncăpătoare pentru corăbiile spaniole care aduceau coloniști, semințe, animale de prăsilă. Rodnicul pământ ecuatorial mirosea a viață și a moarte mai mult decât de obicei. Atmosfera era încinsă; era nevoie de noi țapi ispășitori. Încă din 1506, episcopul de Porto Rico s-a plâns că negustorii „iudaici“ năpădiseră insula.[415] Plângerea a fost formulată și de omologul lui din Cuba în 1510, iar apoi, împuterniciții coloniștilor spanioli s-au plâns că învățăturile evreilor îi corupeau pe băștinași.[416] Desigur, numele principalului port al Cubei putea ridica suspiciuni, întrucât cele trei consoane din cuvântul Havana, dacă erau transpuse în ebraică, dădeau – Ha B’Nei – ceea ce însemna trib.

Această diaspora de *conversos* avea să se răspândească foarte curând în întreaga lume. Inchiziția și convertirile forțate au făcut din Peninsula Iberică un loc periculos, însă existau și alte locuri în care se putea găsi adăpost. Privind spre răsărit, în 1520 existau mulți *conversos* în Goa, Ceylon și

India.[417] În America, lucrurile stăteau cam la fel. În jurul anului 1550, aproximativ unu din cinci locuitori europeni ai orașului Mexico City era de origine *converso*.[418] În 1570, proporția de *conversos* față de vechii creștini era dublă în Peru față de Spania,[419] iar aceștia erau atât de numeroși în Brazilia, încât ocupau multe dintre funcțiile oficiale, în ciuda interdicțiilor stabilite de regalitate.[420] Francisco de Vitoria, un *converso* din importanta familie Aboab[421], a ajuns chiar primul episcop de Tucumán, în Argentina în 1581,[422] iar comunitatea de *conversos* era în general bine reprezentată în Biserica spaniolă din America,[423] transformând într-o glumă presupusa erezie pentru care reprezentanții ei fuseseră persecutați în Portugalia și în Spania.

Ne-am putea simți ispitiți să vedem fuga dincolo de Atlantic a acestor *conversos* drept o evadare romantică, însă aceasta a fost de fapt un episod brutal în istorie. În Caraibe, forța militară care reușise recucerirea Spaniei și instalarea Inchiziției era îndreptată acum împotriva unei noi ținte: amerindienii. Femeile din Caraibe erau violate regulat de către supraveghetori, în timp ce soții lor căutau aur în mine. Copiii nou-născuți erau smulși din brațele mamelor și izbiți de stânci sau aruncați pentru a fi mâncați de câini. Bărbații erau legați de mâini și de picioare și vârâți sub paturile pe care spaniolii dormeau cu soțiile lor. Mâinile, nasurile, limbile și sânii amerindienilor erau frecvent mutilate sau pur și simplu tăiate.[424]

Unul dintre curentele majore care traversează istoria îl reprezintă teama, un lucru despre care documentele istorice – dar și istoricii – preferă să tacă, întrucât puțini oameni sunt îndeajuns de curajoși pentru a scrie despre temerile lor. Cu toate acestea, persecuțiile tind să apară pe fondul unor diverse curente de teamă. *Conversos* fuseseră supuși Inchiziției și convertirii forțate; odată cu descoperirea Lumii Noi, pericolele cu care se confruntau în Peninsula Iberică puteau fi canalizate spre alții. Ca „albi“ într-un mediu în care persecuția se baza pe apartenența rasială, ei puteau deveni emancipați. Deși este tulburător că aceasta era o condiție pentru reducerea persecuțiilor canalizate împotriva lor, este firesc ca ei să fi vrut să se refugieze într-un loc în care existau alte ținte, mai tentante, pentru

agresiune[425]; probabil că și mai neliniștitoare este înțelegerea faptului că atât agresiunea canalizată prin intermediul Inchiziției, cât și brusca extindere a imperiului spre America au fost fețele aceleiași monede.

Pentru acei *conversos* portughezi precum Duarte de Leão și tânărul lui nepot, aceste tendințe au fost modelatoare de comportamentue. Aventurile lui Luis de Carvajal vor deveni simbolice pentru tipurile de evadări extraordinare pe care le-au reușit mulți *conversos* în cursul acelor ani. Cum autoritățile socoteau că în Portugalia se găseau nenumărați eretici în libertate, iar Inchiziția fusese înființată recent, este greu să ne imaginăm că instituția specializată în persecuție avea să fie exportată într-un loc atât de îndepărtat precum Insulele Capului Verde.

Evident, totul era de partea lor. Duarte de Leão, deținând controlul asupra multor funcții administrative din Ribeira Grande, se putea asigura că posibilii dușmani erau ținuți la distanță, în vreme ce Luis putea în cele din urmă să-și refacă viața și copilăria. Acolo avea să fie scutit de persecuții și putea crește într-o atmosferă de relativă securitate. Teama nu trebuia să mai fie primul reflex. Cel puțin acesta era planul.

Dacă ar fi analizat totuși mai atent lucrurile, probabil că Luis ar fi reconsiderat acel sentiment de siguranță. Portul din Ribeira Grande era îngust, străjuit de stânci spre est. În zilele senine, de acolo se vedea piscul de pe Fogo, insula învecinată, un con vulcanic activ care se înălța ca un zeu medieval amenințător, pregătit să judece turma care dădea să o apuce pe cărări greșite. Câteodată, norii de cenușă care veneau dinspre Fogo ascundeau soarele tropical, prefigurând prin foc și întuneric tristețea a ceea ce avea să se întâmple curând.

În 1548, Insulele Capului Verde erau la apogeul bogăției.[426] În Ribeira Grande existau 500 de proprietăți, multe dintre case fiind construite din piatră și văruite în alb, în stil portughez.[427] Cum colonizarea Lumii Noi continua, cererea de sclavi creștea mereu, iar majoritatea corăbiilor veneau în Insulele Capului Verde. Între 1544 și 1550, dintre cele 252 de corăbii care exportau în mod legal sclavi peste Atlantic, 247 plecau din Insule.[428] Sclavii erau aduși din zonele muntoase răcoroase din Santiago, unde

primiseră o educație creștină rudimentară, în vilele bogaților lor proprietari[429], și vânduți la stâlpul infamiei construit din piatră, aflat în piața principală din Ribeira Grande. Având negri liberi la vâsle, multe ambarcațiuni îi duceau pe nefericiți în largul mării, spre temnițele plutitoare care îi așteptau; acolo, femeile erau ținute pe punte, iar bărbații în cala corăbiilor, astfel ca femeile să nu îi îndemne pe bărbați la revoltă.

O astfel de istorie este greu de imaginat în zilele noastre. Ribeira Grande, cunoscută acum sub numele de Cidade Velha – orașul vechi –, este un sat adormit, cu baruri pe plajă și ulițe nisipoase care urcă spre valea stâncoasă. Râul care îi atrăsese acolo pe coloniști a secat între timp, dar văile au păstrat zone înverzite la poalele deșertului de culoare ocru. Catedrala a ajuns o ruină, vizitată doar de arheologii din Praia, moderna capitală aflată în apropiere. Însă stâlpul infamiei unde se vindeau sclavii a rămas în piața oblică de lângă plajă, un reper pentru ceea ce se petrecea acolo și un memento al lumii pe care o cunoștea Luis.

Experiența căpătată la Lisabona îl pregătise pe Luis pentru unele dintre lucrurile pe care le-a văzut când a sosit la Ribeira Grande. Însă, în vreme ce africanii din Lisabona constituiau doar o minoritate, în Insulele Capului Verde europenii erau cei minoritari. Majoritatea locuitorilor adoptaseră obiceiuri africane, iar coloniștii portughezi preferau să ia în căsătorie femei africane.[430] Unii trimiteau sclavii departe de oraș, spre interiorul insulei, în văile pe ale căror versanți creșteau portocali, diferite specii de smochini și lămâi.[431] Sclavii se îndreptau spre podișul uscat care se înălța spre munții învăluiți în nori. Acolo prindeau maimuțe, care erau dresate să danseze și să facă giumbușlucuri. Iată ce scria un contemporan, italianul Carletti: „Am văzut unele [maimuțe] învățate să stea pe un colț al mesei la care erau așezați oamenii, fiecare având câte o lumânare în mână, pentru a le asigura lumină oamenilor care mâncau și dovedind o îndemânare extraordinară, pentru că nu lăsau nici o picătură de ceară să cadă pe masă.“[432]

Ca și la Lisabona, rolul lui Luis la Ribeira Grande era să se ocupe de negoțul de sclavi. Pe măsură ce a crescut, a primit responsabilități mai mari. Casele așa-zișilor agenți erau în apropiere de stâlpul infamiei din piață.

Acolo, după ce a învățat să țină socoteli, devenind trezorier regal, sarcina lui Luis era să încaseze taxele cuvenite de la negustorii care duceau sclavii dincolo de Atlantic. Luis și căpitanii de corăbii semnau o declarație comună privind numărul sclavilor transportați, precum și originea acestora: dacă proveneau de pe continentul african, dacă erau cumpărați de agenție pentru regele Portugaliei ori dacă proveneau din interiorul insulei Santiago.[433]

După ce erau cumpărați, sclavii erau ținuți în două încăperi, una pentru femei și alta pentru bărbați.

> Mulți dintre bărbați dovedeau o anumită pudoare, legându-și membrul cu o panglică sau cu fire de iarbă și trăgându-l între coapse pentru a-l ascunde, astfel că uneori cu greu se putea spune dacă erau bărbați sau femei. Iar alții și-l ascundeau vârându-l într-un corn de animal sau într-o scoică. Alții îl acopereau cu inele din os sau din iarbă împletită, făcându-l astfel să fie acoperit și decorat. Erau și unii care și-l pictau sau, mai precis, îl dădeau cu un amestec anume ca să îl facă roșu, galben sau verde.[434]

Deși Luis fusese trimis la mii de kilometri de casă pentru a duce un trai mai bun, el nu era singur. Un alt unchi de-al lui, Francisco Jorge – ca și Álvaro și Jorge de Leão, un frate de-al lui Duarte de Leão și al Catalinei, mama lui Luis – își alesese același loc. Francisco Jorge era agent pe continentul african și avea o casă în așezarea Buguendo de pe râul São Domingos (în prezent, Guineea-Bissau).[435] Acolo, Jorge cumpăra sclavi de la negustori africani și îi trimitea apoi pe insula Santiago pentru a fi exportați în Lumea Nouă. Cu ajutorul lui Leão, și alte rude de-ale lui Luis și Jorge au ajuns în Africa, astfel ca întreaga familie să poată beneficia de noile oportunități.[436] Pentru acest grup strâns legat provenit dintr-un colț îndepărtat al Portugaliei, Africa de Vest devenise un refugiu în calea Inchiziției.[437]

Chiar dacă Buguendo și Insulele Capului Verde ar părea îndepărtate, Inchiziția începuse deja să-și exporte ideea de persecuție. În 1546, cu doi ani înainte de sosirea lui Luis în Capul Verde, în Portugalia se făcuseră cereri de instituire a unui tribunal în acel avanpost al imperiului. Oameni din elita insulei Santiago scriseseră Inchiziției din Évora susținând că „Sfânta Inchiziție are atât de multe de făcut în acest mărunt colț al lumii,

încât ar fi imoral să mai amâne instalarea unui tribunal.“[438] Aceștia au denunțat vama din Ribeira Grande drept un cuib de eretici, afirmând că funcționarii săi acordaseră drept de liberă trecere unei persoane care fugise de Inchiziție, ai cărei tată și frate fuseseră arși pe rug la Lisabona. Când situația din Ribeira Grande devenise prea primejdioasă pentru refugiat, funcționarii îl trimiseseră pe fugar pe coasta africană pentru a fi în siguranță.[439] Mai grav era însă faptul că, spuneau ei, de aproape 20 de ani, în jur de 200 de *conversos* trăiau pe coasta Africii, respectând riturile mozaice și ritualurile religioase ale culturilor din Guineea.[440]

Cinci ani mai târziu, Inchiziția portugheză a luat în cele din urmă în seamă acele reclamații. În 1551, Tribunalul din Lisabona a primit aprobare de extindere a jurisdicției, ajungând să se ocupe de coloniile din Atlantic ale Portugaliei, răspunzând de insulele Azore, Madeira, Capului Verde și São Tomé, de Angola și Guineea, de pe coasta Africii, și de Brazilia.[441] Decretul evidențiază schimbarea modului de gândire al Inchiziției în momentul în care se maturiza. Inchiziția portugheză, în plin avânt, avea totuși doar patru ani vechime, și faptul că un oficiu situat în piața Rossio din Lisabona era socotit ca fiind cel mai bun pentru a supraveghea modul în care era respectată credința în coloniile din Africa și America ne demonstrează cât de frenetică devenise dorința de a deține controlul total.

Cu toate acestea, decretul a avut efecte imediate în Insulele Capului Verde. În același an, inchizitorii au numit un funcționar care să verifice populația de *conversos* din insule.[442] În cei 150 de ani care au urmat, Inchiziția avea să-și facă simțită prezența. Până în 1700, din cele două insule principale ale arhipelagului Capului Verde, Santiago și Fogo, fuseseră trimise în total 442 de denunțuri.[443] Asta însemna în general trei reclamații pe an, ceea ce, într-un loc atât de îndepărtat, unde populația nu depășea 10 000 de persoane (dintre care cel mult 800 erau europeni)[444], demonstrează cât de durabilă și penetrantă devenise Inchiziția. Nici măcar acele pustii frânturi de rocă din Atlantic – atât de îndepărtate, încât João Rodriguez Freire, unul dintre cei acuzați, afirma în 1629 că ele „nici măcar nu apar pe *mapa mundi*“[445] – nu scăpaseră de vigilența inchizitorilor. Și

chiar dacă nu îi putea aduce acasă pe ereticii din Africa, Inchiziția stătea cu ochii pe ei. În 1672, inchizitorul general a trimis funcționari de-ai săi să aștepte în portul Lisabona doi bărbați din Capul Verde cunoscuți inchizitorilor, care au fost arestați înainte de a debarca și au fost azvârliți în temnița inchizitorială.[446]

Răspândirea Inchiziției până în Insulele Capului Verde în deceniul cinci al secolului al XVI-lea nu a fost o premieră pentru coloniile iberice. Câteva decenii mai înainte, bine cunoscuta prezență a unor *conversos* în Lumea Nouă declanșase câteva incursiuni ale Inchiziției încă din anii 1520 pe podișurile Mexicului. Acolo, doi conchistadori *conversos*, Hernando de Alonso și Gonzalo de Morales, fuseseră arși pe rug în Ciudad de México în 1528, aceștia fiind primele victime ale Inchiziției în America.[447]

S-ar putea să pară ciudat că reprezentanții autorității inchizitoriale au acordat o importanță atât de mare acțiunilor unor *conversos* aflați în Mexic în acea perioadă. Casta conchistadorilor era zguduită de lupte pentru putere între facțiuni, iar populația amerindiană murea în mine. Însă justificarea morală a cuceririi era de natură religioasă, și de aceea, păstrarea purității credinței se dovedea esențială.

În Mexic, persecuția se răspândise cu rapiditate de la *conversos* spre amerindieni. În 1530 se instrumentau cazuri împotriva amerindienilor din Mexic pentru venerarea de idoli, sacrificarea de găini la fiecare 20 de zile și turnarea sângelui acestora în foc, precum și oficierea de căsătorii în care se respectau rituri practicate înainte de cucerirea spaniolă.[448] Această evoluție a culminat cu un proces prezidat de inchizitorul episcopal Juan de Zumárraga al Mexicului împotriva lui Don Carlos Chichimecatecuhtli, conducătorul unui oraș important din apropiere de Ciudad de México, Texcoco. Chichimecatecuhtli a fost judecat și ars pe rug în 1539 pentru că susținuse religiile locale[449]; cu toate acestea, la fel de relevantă fusese și ostilitatea lui față de cuceritorii spanioli, deoarece se spune că ar fi afirmat: „Vreau să știți că tatăl și bunicii mei au fost mari profeți și au văzut multe lucruri în trecut, dar și unele care urmau să vină, și ei nu au zis niciodată

ceva despre asta... Cine sunt acești oameni care ne distrug și ne tulbură, care trăiesc pe seama noastră și ne exploatează?“[450]

Arderea pe rug a lui Chichimecatecuhtli a avut rolul de a servi drept exemplu, însă dacă ținem seama de atrocitățile suferite de amerindieni în acei ani, probabil că impactul acestei acțiuni nu a fost chiar atât de puternic. Pe de altă parte, autoritățile locale considerau că indienii, al căror statut era încă hotărât potrivit legii spaniole, erau tratați mult prea aspru, iar această situație a dus în cele din urmă la destituirea lui Zumárraga din funcția de inchizitor general, în 1543.

În ciuda sorții pe care a avut-o Zumárraga, aceste evenimente le demonstraseră portughezilor cât de ușor putea fi transferată acea instituție. Odată cu trimiterea inchizitorilor în arhipelag în 1551, a devenit clar că Insulele Capului Verde reprezentau un teren de încercare pentru un asemenea transfer. În acei ani de început, Inchiziția era percepută probabil de unii ca având o relevanță deosebită, având în vedere rolul insulelor în comerțul cu sclavi. Aici, autoritățile i-au luat ca exemplu pe Aristotel și Toma de Aquino, care afirmaseră că o parte a omenirii a fost creată de natură ca să fie sclavă și să-și slujească stăpânii, și că acei sclavi depindeau de stăpâni, care trebuiau să aleagă în locul lor.[451] Existau sclavi naturali și stăpâni naturali; condiția sclaviei le aducea amândurora beneficii.

Întrucât justificarea morală pentru negoțul cu sclavi era fundamentată pe niște idei extrem de firave, puritatea credinței devenea deosebit de pregnantă într-o zonă precum cea a Capului Verde. Însă Luis era ocupat până peste cap cu activitatea lui, și pe măsură ce se scurgea deceniul al șaselea al secolului al XVI-lea, asemenea justificări ale inumanității omului față de om erau, fără îndoială, atrăgătoare. Ele permiteau obținerea de bogăție și putere, odată cu binecuvântarea Domnului. Ideologia câștiga teren, iar în Capul Verde, unde rolul comunității *conversos* din Portugalia fusese transferat altor țapi ispășitori, Luis simțea că se afla de partea care trebuia. Însă ideologia ținea pasul cu Inchiziția, iar acest lucru avea să-i fie nefast în cele din urmă.

Necazurile au început în 1562. În ajunul Crăciunului, câțiva tineri *conversos* s-au strâns în casa din Buguendo a lui Francisco Jorge, unchiul lui Luis. Purtau măști și costume și au trimis vorbă în oraș ca oamenii să vină la spectacol. Buguendo era un oraș african mare, în care trăiau în jur de 45 de europeni.[452] Când casa lui Jorge s-a umplut, a apărut un *converso* „foarte urât“, pe nume Mestre Diogo. Scandalul începuse.[453]

Diogo era îmbrăcat ca o femeie. Avea pe cap niște cârpe de parcă s-ar fi pregătit să meargă la un puț pentru a aduce apă. S-a așezat pe podeaua din pământ bătucit a casei și s-a apucat să strige că numele lui era Maria și că îl cuprinseseră durerile facerii. Farsa a căpătat amploare, iar câțiva dintre cei prezenți au început să strige. „Maria a născut! Maria a născut!“ Unii au întrebat dacă ea născuse cu adevărat, și alții au răspuns că da, dăduse naștere „Mântuitorului nostru care ne va mântui“. „E băiat ori fată?“ „Băiat, băiat!“ „Unde a născut?“ „În Bethlehem!“ „Ba nu, chiar aici, în Guineea, la Buguendo.“[454]

Experiențele trăite în Spania și Portugalia făcuse ca batjocorirea doctrinelor creștine să fie ceva obișnuit printre mulți *conversos*, îndeosebi după ce scăpau din Peninsula Iberică. Cu toate acestea, batjocura era rareori atât de răutăcioasă sau provocatoare ca acea scenă a nașterii de la Buguendo, iar dacă s-ar fi aflat în oricare altă parte a lumii și nu în Africa, acești *conversos* ar fi plătit scump sfidarea.

În plus față de acea atitudine de rebeliune împotriva teologiei, farsa jucată de Mestre Diogo arunca încă o provocare Inchiziției: travestirea încălca tabuurile într-un mod care era extrem de amenințător. Portul de veșminte tipice sexului opus era o trăsătură a secolului al XVI-lea, și nu rareori se întâmpla ca oamenii să fie chemați în fața Inchiziției tocmai din această cauză. În 1581, Manoel Pires a mărturisit la Évora că făcuse cunoștință cu o persoană îmbrăcată în straie de femeie și care părea a fi femeie. Era întuneric și nu a pus prea multe întrebări, mai ales când presupusa femeie a început să-i facă avansuri. Când erau pe punctul de a face dragoste, femeia i-a luat penisul în mână și i-a propus să facă sex anal; abia după ce a insistat asupra planului său original, Pires și-a dat seama că

femeia era de fapt bărbat.[455] Fiind un creştin devotat, Pires mersese să mărturisească, întrucât „cumplitul păcat al sodomiei“, cum era cunoscut acesta, se pedepsea de către Inchiziție, iar în cazuri extreme, pedeapsa era chiar arderea pe rug.[*456]

Câteodată, chiar travestiții erau pedepsiți de Inchiziție. În 1556, cu doar câțiva ani înainte de evenimentele de la Buguendo, un sclav pe nume Antonio a sosit în Insulele Azore din Benin, un oraș-stat puternic, aflat în Nigeria de astăzi. Refuzând să poarte hainele date de Paulo Manriques, stăpânul lui, Antonio a început să se îmbrace ca o femeie, purtând o vestă albă încheiată în față și pânzeturi înfășurate strâns în jurul capului. Apoi a fost plasat între sclave, lucrând ca prostituată și căpătând numele de Vitoria. Antonio/Vitoria mergea și făcea semn cu ochiul ca o femeie, deși își scotea pălăria și se înclina ca un bărbat. Combinația aceasta avea un mare succes, astfel că uneori se făceau cozi de câte șapte sau chiar opt bărbați care voiau să îl viziteze. Dar scandalul public nu a putut fi ținut ascuns, astfel că Antonio a fost denunțat Inchiziției și trimis din Azore la Lisabona. Acolo, Antonio/Vitoria i-a anunțat pe inchizitori că el era de fapt femeie și avea vagin. Inchizitorii l-au supus unei verificări; cum nu s-a găsit nici un vagin, a fost trimis ca sclav pe o galeră.[457]

Părerea pe care o avea Inchiziția despre acest „păcat“ era una complexă. Homosexualitatea era de obicei un act ce presupunea consimțământ reciproc, însă în Africa și Lumea Nouă lucrurile erau deseori mai neclare, deoarece se întâmpla ca stăpânii sau membrii ordinelor religioase să își abuzeze frecvent sclavii bărbați imediat ce îi cumpărau.[458] Asta nu împiedica Inchiziția să încerce să-i judece pe cei care fuseseră abuzați în acest mod; când un sclav angolez pe nume Joseph a fost violat de stăpânul lui, João Caravalho de Barros, în Bahia (Brazilia) în 1703, el a fost apoi judecat de Inchiziție, condamnat și trimis să execute cinci ani la galere.[459]

În jurisprudența inchizitorială, vinovăția pentru homosexualitate era împărțită între parteneri, chiar dacă se folosise forța în realizarea actului.[460] La Valencia, în 1574[461], și în Goa, în 1612[462], au fost cazuri în care

partenerii pasivi au fost deferiți justiției civile *(relajados)*. Deși partenerii activi primeau de obicei pedepse mai severe, atitudinea unora din ierarhia inchizitorială față de homosexualitate este ilustrată de părerea lui Diego de Simancas despre acest subiect, așa cum apare în autobiografia sa: „Mi s-a spus la Roma că acum era imposibil să se îndrepte sau să se pedepsească păcatul cumplit al sodomiei în Italia. Eu am răspuns că mie nu mi se părea chiar așa, dacă se prevedea următorul lucru: Dacă băiatul corupt nu denunță ceea ce s-a petrecut la o zi după ce a fost violat, el va fi ars pe rug pentru asta.“[463]

Spectacolul dat de Mestre Diogo la Buguendo a fost așadar de două ori provocator, din punct de vedere sexual, cât și doctrinar. Tabuurile mai pot fi încălcate, dar batjocorirea lor cu bună știință reprezintă un joc primejdios. Acei *conversos* își închipuiau că vor scăpa nepedepsiți în Africa, însă nu îl luaseră în considerare pe episcopul Insulelor Capului Verde, Francisco da Cruz.

Imediat ce zvonurile privind acel scandal au ajuns pe Insula Santiago, Francisco da Cruz a început să caute martori. Lucru ușor de făcut, pentru că „mulți oameni văzuseră întâmplarea și cu toții socotiseră că fusese vorba de ceva necuvenit“[464]. Mestre Diogo a fost arestat, dus cu o corabie în Insulele Capului Verde și azvârlit în temnița din Ribeira Grande. Nici măcar nu s-a deranjat să nege acea întâmplare. A susținut că el și prietenii lui nu făcuseră decât să „danseze“ pentru a sărbători nașterea lui Hristos.[465] Aceasta reprezenta o scuză care stătea în picioare, iar Diogo o știa prea bine. Foarte curând s-a trezit pe o corabie spre Lisabona, unde, ca și Antonio din Benin, a fost aruncat în închisoarea Inchiziției.[466]

Curând, lucrurile au început să ia o întorsătură gravă pentru Francisco Jorge și rudele sale. La Lisabona, Diogo a declarat că Jorge îl invitase în casa lui în acea seară de Crăciun și îi întrebase pe ceilalți *conversos* dacă pregătiseră ceva pentru ocazia respectivă. El a mai spus că în timpul farsei care dăduse naștere acelui scandal, unul dintre participanți fusese Antonio Fernandes, nepotul lui Jorge (și probabil un văr de-al lui Luis).[467] În Insulele Capului Verde s-a aflat că o altă persoană implicată în acea farsă,

Antonio Duarte, era de asemenea rudă cu Jorge.[468] În acest timp, Francisco da Cruz a menționat în mesajul său către inchizitorii din Lisabona că Jorge era la fel de suspect de respectarea riturilor evreiești ca și cei menționați în acuzație.[469]

Deși Mestre Diogo se afla într-o situație foarte periculoasă, pentru Luis de Carvajal și ceilalți oameni din cercul lui Jorge lucrurile nu deveniseră încă disperate. Însă Capul Verde nu mai era adăpostul sigur de altădată. La fel ca și unchiul său Francisco, Luis a părăsit arhipelagul în 1563[470] – exact în perioada când se adunau probele pentru judecarea procesului. În vreme ce Jorge a fugit în Mexic și a devenit călugăr, Luis s-a întors în Europa și s-a mutat la Sevilla.[471] Sosise vremea să se așeze la casa lui și să se căsătorească; era vremea să scape de umbra Inchiziției și de teama care îl urmărise încă din copilărie.

Veracruz, 1568

Au plecat pe mările albe
Despicând valurile clocotitoare;
Au simțit adierea tare a aerului
Umflând și rotunjind pânzele;
Oceanul era tivit cu spumă albă,
Iar prova corăbiei spinteca
Apele adânci și sfinte
Pe care forța-i nestatornică le deschisese.[472]

Camões, poetul descoperirilor portugheze, a surprins entuziasmul și groaza pe care le stârneau apele oceanului. Oceanul înfricoșa, dar reprezenta și o șansă. Când lucrurile luau o întorsătură urâtă, ceea ce se întâmpla frecvent, pasagerii trebuiau să își înfrunte destinul cât de bine puteau. Robert Thompson, un negustor englez din Andover, a descris cum corabia pe care se afla a fost cât pe ce să se scufunde în largul coastelor Mexicului în 1555, cu puțin timp înainte ca Luis de Carvajal să se întoarcă în Peninsula Iberică:

> Fiind veche și șubredă, corabia noastră a fost zguduită atât de puternic de valuri, încât a crăpat la pupa la un stânjen sub apă... și de teamă că s-ar putea scufunda, am aruncat în

> mare toate bunurile pe care le aveam sau pe care le-am găsit, dar asta nu a slujit la nimic. Apoi am tăiat catargul cel mare și am aruncat în mare toate velele, păstrând doar una.... [curând] am crezut că nu exista nici o speranță de salvare. Și atunci am început să ne îmbrățișăm unii pe alții, bărbații cu prietenii, soțiile cu soții și copiii cu tații și mamele, încredințându-ne sufletele Atotputernicului și socotind că nu vom scăpa cu viață...[473]

Thomson și camarazii lui au fost salvați de o corabie aflată în trecere, dar nu toată lumea a fost la fel de norocoasă. Chiar dacă vremea nu era potrivnică celor care călătoreau pe mare, exista întotdeauna riscul ca aceștia să cadă victimă dușmanilor. Călătorul Jean de Léry a descris un atac francez asupra unei corăbii spaniole, petrecut în 1555. Marinarii francezi „nu au lăsat nici o fărâmă de pesmet ori alte provizii sufletelor de la bord și, ceea ce a fost mai rău, le-au rupt pânzele și le-au furat barca de salvare... astfel că ar fi fost mai bine dacă i-ar fi azvârlit în adâncuri decât să îi lase într-o împrejurare atât de cumplită“[474].

Chiar și fără pirați, călătoriile pe mare erau extrem de dificile. În timpul sezonului ploios, pielea marinarilor se acoperea de abcese și răni. Ploile făceau ca pesmeții de pe nave să mucegăiască. În sezonul uscat, apa de băut se umplea de viermi, astfel că oamenii trebuiau să se țină de nas ca să o poată bea.[475] Nu degeaba marea era reprezentată deseori ca tărâmul Satanei.[476]

Pericolul capturării de către pirații francezi era deosebit de mare în apele din largul Insulelor Capului Verde, pe unde Luis a navigat în drumul de întoarcere în Spania.[477] Totuși, după ce trecuse cu bine peste toate aceste primejdii și scăpase de ancheta pe care Inchiziția urma să o desfășoare în rândul cunoștințelor lui din Capul Verde, Luis se simțea binecuvântat. După ce a sosit la Sevilla, el a dus o viață tihnită vreme de câțiva ani.

Sevilla era capitala unui comerț înfloritor cu Lumea Nouă și aici, în jurul anului 1566, Luis s-a căsătorit cu Guiomar de Rivera. Tatăl lui Guiomar era Miguel Nuñez, comisionarul responsabil de comerțul cu sclavi pentru Coroana portugheză de pe Insula Santo Domingo din Caraibe.[478] Luis avusese probabil afaceri cu Nuñez pe vremea când se afla la Capul Verde, iar legăturile socrului l-au ajutat să pornească în viață. Curând, Luis a avut tot felul de ocupații, începând cu transportul de cereale și terminând

cu preluarea comenzii unei flote din largul coastei olandeze în anii premergători revoltei Provinciilor Unite împotriva Spaniei.[479] Însă în 1568, cu aproape cinci ani după întoarcerea sa din Insulele Capului Verde, el își întorsese privirile spre ceea ce era acum marele trofeu pentru oamenii ambițioși din noul imperiu global: America.

Pentru un *converso* ca Luis, emigrarea în Indii părea imposibilă. În 1522, Carol al V-lea al Spaniei interzisese emigrarea musulmanilor și evreilor convertiți către Lumea Nouă fără aprobarea lui expresă.[480] Decretul nu a avut efectul dorit, iar legea a trebuit să fie reînnoită în 1539, 1552, 1559 și 1566.[481] Deși cei care doreau să ajungă în Lumea Nouă trebuiau să prezinte la Casa de Contratación din Sevilla probe care să demonstreze că în genealogia lor nu exista sânge de musulman sau de evreu, aducând certificate de „puritate“*[482], în practică, oamenii ocoleau procedurile prin mită sau falsuri în acte.

Deși genealogia nu putea fi modificată în fapt, prin corupție, aceasta putea fi „retușată“ i se putea modifica aparența. În 1591, la 25 de ani după ce Carvajal mersese prima oară în Lumea Nouă, funcționarul inchizitorial Melchior Cano*[483] a trimis o plângere lungă Inchiziției din Toledo în care spunea că „în cazul oamenilor care merg în Indii au fost făcute multe investigații care dovedesc că ei sunt curați, și de fapt nu sunt, ba chiar unii dintre ei sunt nepoții unora care au fost arși pe rug sau pedepsiți, însă martorii au jurat că sunt curați“[484]. Problema va persista și în cursul secolului al XVII-lea, când membri ai unor bine cunoscute familii de *conversos*, precum Gramaxos din Lisabona, „își dovedesc puritatea în instituțiile de putere ale Sevillei“[485].

În ciuda tuturor reglementărilor sufocante, autoritățile s-au făcut că nu văd realitatea în cazul câtorva favoriți. Existau unele familii atât de puternice, încât nimeni nu avea curajul să depună mărturie împotriva lor,[486] iar Luis de Carvajal ajunsese exact într-o asemenea poziție. Deși unchiul lui, Duarte de Leão, era atacat tot mai violent, fiind acuzat de contrabandă și de evaziunea taxelor în locuri îndepărtate precum Columbia, Mexic, Porto Rico și Santo Domingo, el ținea sub control contractul bănos (pentru

Coroana Portugaliei) care asigura furnizarea de sclavi în Indii în anii 1560 și era greu de atins.[487] În același timp, ilustrul rol jucat de Miguel Nuñez, socrul lui Luis, în coloniile spaniole, îi asigura o poziție sigură în Spania. Soarta unchilor lui și problemele din Insulele Capului Verde păreau o amintire îndepărtată, iar Luis făcea parte din oligarhia în devenire a comerțului imperial.

Prin urmare, în iulie 1568, la vârsta de 30 de ani, lui Luis de Carvajal i s-a propus să fie amiralul unei flote alcătuite din 11 corăbii care navigau spre Lumea Nouă avându-l la bord pe noul vicerege al Noii Spanii (Mexic), Martín de Enríquez.[488] Luis călătorea fără soția sa, Guiomar, lucru obișnuit pentru bărbații care încercau să facă avere în America în acea vreme. Aceste expediții căpătau un aer ostentativ, navele-amiral fiind împodobite bogat cu însemnele oficiale și având la bord cufere ornamentate în care erau păstrate poruncile regale. Cei de pe punte erau plini de ambiții, vanități și speranțe. Sosirea lui Carvajal cu o asemenea flotă însemna că în Lumea Nouă i se va garanta o poziție ilustră, lucru inimaginabil pentru cei mai mulți dintre *conversos*.

Cu toate acestea, poziția nu era lipsită și de o serie de dificultăți. Când flota a ajuns la primele insule din Caraibe și s-a îndreptat spre Veracruz, aflat pe coasta Mexicului, în largul coastei Jamaicăi au fost zărite trei corăbii în stare destul de proastă. Corăbiile au fugit din calea flotei, iar Carvajal a dat ordin ca ele să fie urmărite. Acestea s-au dovedit a fi corăbiile unor pirați englezi care făceau comerț ilegal cu piei, iar Carvajal i-a trimis pe pirați, împreună cu marfa lor, la guvernatorul spaniol.[489] Însă curând, Carvajal a avut parte de o aventură și mai mare: sosind la Veracruz, s-a descoperit că aventurierul englez John Hawkins preluase controlul asupra portului și îl fortifica împotriva flotei viceregelui. Imperiul era amenințat de aventurieri chiar din interior.

Veracruz era un loc frumos. Așezat pe malul unui râu la câțiva kilometri de coasta Atlanticului, era înconjurat de păduri și livezi de portocali, lămâi și guave. Arborii gemeau de papagali, unii cu cozile la fel de lungi ca fazanii.[490] Orașul în sine număra în jur de 300 de case. O

așezare tropicală, umedă, ea înghițise viețile multora dintre locuitorii ei înainte de sosirea lui Carvajal acolo. Îndeobște, acești oameni nu își purtau de grijă și „de obicei ieșeau în soare pe cea mai mare arșiță a zilei și mâncau fructe de la țară fără nici o chibzuință, și îndeosebi se abandonau femeilor de cum le vedeau; drept care erau cuprinși de o febră arzătoare [malarie] din care prea puțini scăpau cu viață“[491]. Prin anii 1560 totuși, oamenii locuiau la Veracruz doar între sfârșitul lunii august și aprilie, retrăgându-se spre dealurile pline de verdeață din jurul așezării Jalapa ca să își petreacă sezonul ploios.[492]

Veracruz era deservit de portul San Juan de Ulúa, aflat la aproximativ 32 de kilometri în josul coastei. Plaja dintre cele două așezări era plină de rădăcini, crengi și copaci mari smulși din rădăcini de uraganele din Florida și aduși de ape până în Golful Mexic.[493] San Juan era o insulă fortificată care adăpostea un port primitor, unde erau ancorate corăbii, iar 150 de sclavi se ocupau de întreținerea sa.[494] Acesta era portul capturat de Hawkins și el avea să dea naștere primei fapte notabile a lui Carvajal din Mexic.

Aceasta era a treia incursiune a lui Hawkins în Caraibe. Hawkins era un corsar de succes, în mare măsură datorită faptului că temeritatea și bravura lui îi depășeau integritatea. Metoda lui obișnuită era să captureze sclavi din Africa incendiind câte un sat ici și colo, iar apoi vânzându-i în Caraibe aur și zahăr, susținând față de autoritățile locale că trebuia să-și vândă sclavii pentru a-și repara corabia, care suferise avarii în vreo furtună.[495] Dacă acel al treilea voiaj al său era neobișnuit, aceasta se datora faptului că de această dată el chiar cumpărase sclavii, nu îi răpise.[496]

Deși autoritățile portugheze și spaniole erau iritate profund de amestecul lui Hawkins pe domeniile lor, proprietarilor locali de plantații și prospectorilor le venea mai ușor să-și liniștească astfel conștiințele; sclavii africani erau la mare cerere pentru mine și plantații. În acea a treia vizită a sa, Hawkins încheiase înțelegeri cu autoritățile locale din Santa Marta și Cartagena, de pe coasta Columbiei, vânzând sclavi și rechiziționând provizii de la ferme, dar lăsând pânzeturi drept un fel de plată.[497] Își începuse călătoria de întoarcere spre Anglia pe 8 august 1568, având la

bordul navei-amiral *Iisus din Lubeck* sclavi nevânduți, aur, argint și perle. Însă pe 12 august, un uragan violent îi surprinsese corabia între Florida și capătul nordic al Cubei, iar Hawkins se văzuse silit să se întoarcă pentru reparații. Pe drum, capturase trei corăbii spaniole și le plasase în fruntea flotei lui, pentru a face tot convoiul să arate ca flota noului vicerege. Sosind la San Juan de Ulúa, i-a dat ordin unuia dintre marinarii spanioli capturați să răspundă la fel când se va trage cu tunul în semn de salut pentru ca șiretlicul să nu fie depistat imediat. Un grup de întâmpinare, alcătuit din bărci și ambarcațiuni mici cu pânze, a fost organizat în port de către autoritățile locale, care au rămas stupefiate văzându-l pe Hawkins-piratul îndreptându-se către insulă și cucerind unul dintre cele mai importante porturi din întreaga America.[498]

Acest lucru s-a întâmplat pe 16 septembrie, iar flota în care se aflau Enriquez și Carvajal a sosit a doua zi. A urmat o săptămână de negocieri aprinse privind insula bătută de vânturi. Hawkins dorea să-și repare flota cu costuri minime și a cerut dreptul de a face comerţ, un lucru socotit ilegal de către spanioli. Viceregele Enríquez s-a prefăcut că este de acord, iar apoi, cu primul prilej, a negat totul, alungându-l pe Hawkins și toată flota lui cu forța, astfel că dintre căpeteniile piraților au scăpat doar acesta și Francis Drake. Însă cei doi s-au despărțit, iar Hawkins s-a văzut silit să își îngrămădească toți supraviețuitorii la bordul singurei corăbii rămase, HMS *Minion*, pentru a încerca să parcurgă drumul de 3 000 de mile până acasă.[499]

Curând s-a vădit că nu existau provizii suficiente pentru o astfel de călătorie. Pe 8 octombrie, corabia a atins din nou uscatul în apropiere de Tampico, la 320 de kilometri nord de Veracruz. Dându-și seama că dacă vor rămâne la bord vor ajunge să se mănânce unii pe alții, mulți marinari au cerut să fie lăsați pe țărm ca să-și încerce norocul printre amerindieni. Hawkins a fost de acord, dar în timp ce oamenii se pregăteau să părăsească nava *Minion*, după cum scria Miles Philips, unul dintre ei, „a fost uimitor să vezi cât de lesne s-au schimbat mințile oamenilor“. Au rugat cu toții să fie lăsați la bord. Hawkins nici nu a vrut să audă, astfel că marinarii au fost

siliți să coboare pe o vreme furtunoasă, „văicărindu-se jalnic". Când, din cauza valurilor mari, una dintre bărcile cu vâsle nu a reușit să ajungă la uscat, nostromul John Sanders i-a azvârlit pe fugari în mare, iar aceștia au înotat până la mal, doi dintre ei înecându-se.

Peste o sută de marinari au fost lăsați să se descurce pe coastele umede ale Mexicului. Acolo, așezările indigenilor, care odată împânziseră toată zona, dispăruseră fără urmă. Pământul fusese năpădit de păduri și vegetație sălbăticită. Refugiați indieni care suferiseră brutalități din partea spaniolilor i-au atacat pe marinarii abandonați și au ucis șase dintre ei. Marinarii s-au despărțit, iar un grup condus de Anthony Goddard s-a îndreptat spre Tampico.[500]

Aici a făcut și Carvajal cea mai grozavă impresie. După emoția sosirii și lupta cu Hawkins, fusese numit primar al orașului. Deși mulți dintre coloniștii spanioli și sclavii africani s-au arătat reticenți, Carvajal a strâns o mică oaste și i-a prins pe cei 78 de oameni conduși de Goddard. Acționând ca judecător, Carvajal a confiscat tot aurul și pietrele prețioase pe care aceștia le lăsaseră, a luat mărturii celor prinși, iar după trei zile i-a trimis pe lungul drum ce trecea prin junglă, trecători înalte și pustii, pe ruta vechilor azteci, străbătând podișurile înalte, până au ajuns la Ciudad de México, în umbra vulcanului Popocatepetl, care fumega.[501]

Carvajal se dovedise a fi un bărbat care acționa rapid, astfel că a devenit curând o figură colonială foarte ocupată. Ca primar, a primit însărcinări în zona Tampico pentru a „pacifica" indienii localnici. De asemenea, era trimis de viceregele Enríquez spre întinderile nesfârșite ale nordului deșertic. A trecut prin apropierea minelor de la Zacatecas, unde argintul se găsea sub lanțurile prăfuite de munți și osemintele căutătorilor. A ajuns până în pustietățile unde trăiau indienii nomazi chichimec, între mesquite și coioți.[502] A construit tabere temporare, adăpostindu-se sub piei de animale moarte în pustietățile aride pe unde a cutreierat.

Este firesc să presupunem că în toate aceste aventuri el s-a gândit prea puțin la englezii prinși. Poate că totuși i-a întâlnit pe unii dintre foștii pirați ai lui Hawkins între oamenii care își încercau norocul în orașele miniere,

unde unii dintre ei ajunseseră să își caute un adăpost. Iar șase ani mai târziu cu siguranță că a auzit că acești străini, cândva ajunși la mila lui, fuseseră strânși de inchizitorii din Mexic. Pesemne că a aflat că fuseseră torturați și condamnați într-un autodafé din 1574 pentru vina de a fi luterani.*[503], [504]

Auzind astfel de știri, probabil că a simțit renăscând un fior de teamă față de Inchiziție, pe care se străduise să o facă uitată de pe vremea evenimentelor din anii 1540, din Évora, și din 1560, din Insulele Capului Verde. Însă vestea bună pentru el părea a fi aceea că de astă dată țintele deveniseră protestanții. Plasa inchizitorială se întindea tot mai mult: în Spania, principalele ținte erau luteranii și comunitatea de *moriscos*, pentru că Inchiziția se vedea asediată de tot mai numeroși dușmani din interior.

386* Acest Luis era unchiul lui Luis cel Tânăr, pe care l-am cunoscut în capitolul precedent, și în Mexic purta numele de Luis cel Bătrân. Cu toate acestea, el este tânăr în acest capitol și îl voi numi pur și simplu Luis, pentru a evita orice confuzie.

387 Corăbiile au plecat din Lisabona spre Insulele Capului Verde în februarie, potrivit cârmaciului anonim [Anonymous (1551/1552?)].

388 Toro (1932), 280–281. Același lucru rezultă și din relatarea despre viața sa, prezentată inchizitorilor în Mexic, în 1589.

389 MMA, II, 441.

390* Astăzi, însă, malaria a fost eradicată aproape complet de pe aceste insule.

391 Părerea marinarilor care l-au informat pe Valentim Fernandes, cca 1506 – vezi Mauny et al. (ed.) (1951), 110.

392 Carletti (1965), 67.

393 Anonymous (1551/1552?), 89. Majoritatea corăbiilor veneau de la Sevilla sau din tărâmurile nou descoperite în America, iar primul transport de sclavi care a plecat direct din Africa spre Lumea Nouă părăsise acest port în jurul anului 1514; primul transport legal a fost efectuat de Lorenzo de Garrevod în 1517 [Correia Lopes (1944: 4)]; cu toate acestea, sclavii au plecat în mod sistematic începând din 1514 ca parte a contrabandei [Hall (1992), vol. 2, 428].

394* Vezi Capitolul 2. Acest lucru s-a petrecut înainte de eliberarea lor ca urmare a amnistiei generale acordate în iulie acel an.

395* Vezi pagina 99.

396 Toro (1932), 280. Familia avea, de asemenea, legături la Benavente – acolo avea să se căsătorească și să își întemeieze o familie Francisca, sora lui Luis.

397 IAN/TT, Inquisição de Évora, Proceso 8779, folio 66v.

398 Toro (1932), 281.

399 Saunders (1982), 55.

400 *Ibid.*, 17.

401 Vogt (1973), 1.

402 Relatarea lui Hieronymus Münzer (1494) – García Mercadal (ed.) (1999), vol. 1, 354.

403 Vogt (1973), 10.

404 *Ibid.*

405 *Ibid.*, 12.

406 Saunders (1982), 76.

407 *Ibid.*, 75–77.

408 *Ibid.*, 52.

409 Toro (1932), 280–281; dovezi privind activitatea lui Luis de Carvajal în Insulele Capului Verde se găsesc de asemenea în HGCV: II 522.

410 Hall (1992), vol. 1, 143–146.

411 Vogt (1973), 10.

412 Baião (1921), 202.

413 Există o vastă literatură de specialitate care ia în considerare posibilitatea ca însuși Cristofor Columb să fi fost *converso*. Susținătorii teoriei afirmă că navigatorul a folosit litere ebraice ca monogramă în antetul corespondenței sale private; în plus, între contactele lui Columb la Palos, în apropiere de Sevilla, se numărau câteva familii de *conversos*, ai căror membri au fost ulterior judecați de Inchiziție. Vezi David (1933), 66; Gil (2000: vol. 1, 181); Gil îl citează pe Pintos din Palos printre contactele lui Columb, și subliniază faptul că, plecând de la Sevilla în 1492, Columb l-a lăsat pe fiul său, Diego, în grija lui Juan Rodríguez Cabezudo, acesta fiind ulterior reconciliat de Inchiziție; Cohen (2000: 39–40) rezumă argumentele în favoarea teoriei care susține originile sale de *converso*.

414 Wittmayer Baron (1969), vol. 13, 134.

415 Liebman (1970), 47.

416 Liebman (1971), 475; (1970), 48.

417 Baião (1945), 17–23.

418 Fernández del Castillo (1982), 584.

419 Böhm (1963), 13.

420 Salvador (1978), 126–127. Aceasta s-a întâmplat în mare măsură din cauza absenței oricărui alt portughez educat. Există câteva exemple excelente în această privință – de exemplu, vreme de ani și

ani, notarul consiliului din São Paulo a fost Fructuoso da Costa, care fusese exilat în Brazilia din cauza credinței lui.

421 Familia Aboab fusese una dintre cele mai importante familii sefarde, avându-l pe unul dintre membrii ei – Isaac – în funcția de *gaon* sau gardian suprem al Legii, cu puțin înainte de expulzarea din Spania din 1492 [Azevedo (1922:20)].

422 Salvador (1969), 15; Samuel (2004), 69–79.

423 Salvador (1978), 130–134.

424 Todorov (1982), 146.

425 Acesta este un ecou al punctului de vedere exprimat de Davis (1994: 16), conform căruia, spre deosebire de comunitățile de *conversos*, cele de evrei din Caraibe au descoperit pragul emancipării lor într-o regiune în care se folosea munca sclavilor. Pentru o discuție mai amplă privind acest proces de transfer, vezi Green (2007: Partea I, Capitolul 5).

426 Lucrările majore privind istoria modernă timpurie a Insulelor Capului Verde sunt HGCV, Correia e Silva (1995), Green (2007) și Hall (1992).

427 Anonymous (1551/1552?), 85.

428 Ventura (1999), 121–133.

429 Carletti (1965), 7.

430 Carletti (1965), 7: „Bărbații lor portughezi le iubesc pe aceste femei negre mai mult decât pe propriile femei portugheze, susținând ca lucru sigur și dovedit că a avea de a face cu ele este mai puțin dăunător și, de asemenea, aduce o plăcere mai mare, spunându-se că ele au firi mai proaspete și mai sănătoase."

431 *Ibid.*

432 *Ibid.*, 8.

433 AGI, Escribanía 119A, 15r–17r – o scrisoare din Insulele Capului Verde din 12 mai 1574, prezentând în amănunt acest proces pentru unul dintre agenții de mai târziu ai lui Duarte de Leão.

434 Carletti (1965), 14–15.

435 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Maço 25, nr. 233.

436 Un asemenea om a fost Antonio Duarte; acesta a locuit la Buguendo cu Jorge. *Ibid.*, folio 24v, 38v.

437 Teixeira da Mota (1978), 8.

438 Baleno (1991), 169.

439 *Ibid.*

440 Teixeira da Mota (1978), 8.

441 Révah (1971), 504.

442 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 840, folio 8r.

443 Silva (2004), 164.

444 Acestea sunt cifre din 1582, date de Francisco de Andrade, MMA, vol. 3, 100.
445 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 214, folio 13r.
446 ASV, Secretaria di Stato di Portogallo, 174v–175r.
447 Toro (1932), 21.
448 Jiménez Rueda (1946), 5–7.
449 Toro (1932), 108.
450 Jiménez Rueda (1946), 9.
451 Russell-Wood (1978), 33–34.
452 Havik (2004a), 104.
453 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Maço 25, nr. 233, folio 4r.
454 *Ibid.*, 4v.
455 IAN/TT, Inquisição de Évora, Livro 91, folio 41r.
456* Pentru discuții suplimentare privind modul în care era tratată sodomia de către Inchiziție, vezi Capitolul 12.
457 Sweet (2003), 53–54; Mott (1988), 32.
458 Sweet (2003), 70–75.
459 *Ibid.*, 73.
460 Fernández (2003), 82; acest lucru rezultă din pedepsele administrate partenerilor pasivi și activi pe întreaga existență a instituției, dar vezi Mott (1988: 111), care susține că partenerul activ era condamnat, și Sweet (2003: 73), care susține că partenerii pasivi erau bănuiți a fi de fapt agenții infracționali.
461 AHN, Inquisición, Libro 936, folio 114r.
462 Baião (1945), vol. 2, 489.
463 Citat în Caro Baroja (1968), 34–35.
464 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Maço 25, nr. 233, 4v.
465 *Ibid.*, 24r–v.
466 *Ibid.*, 42r.
467 *Ibid.*, 42r–43r.
468 *Ibid.*, 38v.
469 *Ibid.*, 2r.
470 HGCV: II, 522.
471 Toro (1932), 281.
472 Camões (1973), 5.
473 Conway (ed.) (1927), 7–8.
474 Léry (1975), 19.

475 *Ibid*., 32–33.

476 Delumeau (1978), 39.

477 Green (2007), Partea I, Capitolul 4.

478 Toro (1994), vol. 1, 26.

479 ENE, vol. 10, 286.

480 Cohen (1995), 442–443.

481 Osorio Osorio (1980), 55.

482[*] Vezi Capitolul 8 pentru o discuție amplă privind această idee.

483[*] A nu se confunda cu acel Melchior Cano care a fost dușmanul arhiepiscopului Carranza al Toledoului – vezi paginile 181–193.

484 AHN, Inquisición, Legajo 265, Inquisición de Toledo, Expediente 2.

485 AGI, Contratación 5539, Libro 5, 218v; dovada de *limpieza* a lui Luis Fernández Suárez din 12 aprilie 1634, un nepot al *converso*-ului Antonio Núñez Gramaxo, unul dintre negustorii de frunte din Cartagena.

486 Lea (1906–1907), vol. 2, 308.

487 BA, Códice 49-X–2, folio 243r–245r; AGI, Justicia 518, nr. 1, Autos Fiscales; BA, Códice 49-X–2 folio 244r; AGI, Escribanía 119A, *Los herederos de Duarte de León y Antonio Goncales de Guzman con el fiscal de su Magd sobre pieças de esclavos.*

488 Toro (1932), 281.

489 *Ibid*., 281.

490 Hakluyt (1600), 549.

491 *Ibid*., 18.

492 *Ibid*., 541.

493 Conway (1927), 10.

494 *Ibid*.

495 Thomas (1997), 157.

496 Hakluyt (1600), 558; Hawkins (1569), 3v–3r.

497 Jiménez Rueda (ed.) (1945), 414, 417.

498 Hawkins (1569), 5v–6v.

499 Hawkins (1569), 11v–15r; Hakluyt (1600), 560–562.

500 Hawkins (1569), 15v; Hakluyt (1600), 562–563.

501 Jiménez Rueda (ed.) (1945), 419–420; Toro (1944), vol. 1, 33.

502 Toro (1944), vol. I, 35.

503[*] Pentru o descriere a acestor evenimente, vezi pagina 197.

504 Toro (1932), 47–49.

CAPITOLUL 5
DUȘMANUL DIN INTERIOR

De ce o deranjează pe Excelența Voastră dacă va fi ars acolo ori aici, de vreme ce tot trebuie să moară?

Spania a fost țara în care frica a cuprins, pentru prima dată, întreaga societate. La nord de Sevilla, unde își avusese originea noua Inchiziție, se găseau câmpiile toride ale Extremadurei. Acolo se aflau așezări cu case din piatră, izolate și cu un aer ostil. Și tot în Extremadura, în ultimele zile ale lunii mai 1574, în apropierea orașului Zafra, s-a petrecut un fapt memorabil.

Evenimentul a fost perceput aproape unanim drept un avertisment. A apărut cel mai groaznic și mai înspăimântător șarpe „văzut vreodată în Spania". Aproape 20 de martori credibili au declarat că văzuseră acea fiară umblând pe pășuni la aproape cinci kilometri de oraș, având „capul mare cât al unui taur și ochii mari și înspăimântători, cu fața schimonosită, coada la fel de lungă și groasă cât un trunchi de copac, pieptul ridicat deasupra pământului". Monstrul avea o poftă de mâncare atât de mare, încât devora două vaci pe zi, însă, în mod curios, când întreaga populația a orașului Zafra, împreună cu mulți oameni din satele învecinate, a ieșit în căutarea lui, animalul nu a apărut decât în mod izolat, arătându-se doar unei persoane sau două. Acest semn îngrozitor a fost interpretat drept o prevestire „și încă una venită la momentul potrivit". 20 de zile mai târziu, de la Llerena a sosit un inchizitor pentru a face anchete în oraș. A rămas acolo vreme de patru luni, alimentând din belșug imaginația și ignoranța orășenilor. După sosirea acestuia, nimeni nu a mai văzut monstrul.[505]

Chiar și pentru cinicul cel mai înrăit este evident că, având în vedere apropiata vizită a inchizitorului, groaza locuitorilor din Zafra se obiectivase în povestea despre șarpele uriaș. Imediat după sosirea inchizitorului Montoya, spaima de șarpe s-a transferat asupra țintei adevărate și originale, figura funcționarului Inchiziției. Pentru că în Spania, la aproape un secol după înființarea Inchiziției, funcționarii acestei instituții deveniseră din ce în ce mai mult obiectul unor astfel de simțăminte. Nici nu era greu de înțeles motivul.

În Sevilla anilor 1550, episcopul și primul inchizitor de Tarragona a ieșit într-o zi cu suita sa ca să se desfete în grădinile de pe malul fluviului Guadalquivir. Cu toții admirau florile încântătoare, lăstunii care se roteau pe cer și panorama orașului, cu maiestuozitatea sa. În spatele rafinamentului și a eleganței se ascundea însă dorința de putere.

Fiul unuia dintre îngrijitorii grădinii, un țânc de doi sau trei ani, stătea lângă un iaz ornamental și se juca cu o trestie. Unul dintre pajii inchizitorului a smuls trestia din mâinile copilului. Văzându-l pe fiul său izbucnind în lacrimi, grădinarul a încercat să-l pună la punct pe paj. Nu vedea că aceea era jucăria unui băiețel? Ce îi dădea dreptul să se poarte atât de egoist? A urmat o ceartă, iar inchizitorul, iritat că siesta îi fusese deranjată, l-a arestat pe om, care a fost ținut întemnițat timp de nouă luni, cu picioarele în lanțuri.[506]

Astfel de povești ne arată o instituție în care abuzul de putere li se părea un lucru normal funcționarilor săi. Spaima locuitorilor din Zafra și pedepsirea unui om, fără multă ezitare, pentru cea mai neînsemnată contestare a autorității unui inchizitor au legătură între ele. Încordările nu dispăruseră după ce comunitățile de *conversos* deveniseră ținte. Pe măsură ce aceste victime erau arse pe rug ori fugeau în Portugalia, America sau Lumea Nouă, trebuiau găsite ținte noi. În acest fel a fost identificat un nou dușman ascuns, unul care făcea ca spaima să pătrundă până în inima societății spaniole.

Valencia, 1535–1539

Valencia este așezată pe o câmpie frumoasă udată de râuri și izvoare. În secolul al XVI-lea era un important oraș-port, iar, potrivit unora, destinația corabiei pe care navigase Iona înainte de a întâlni balena.[507] Valencia era un oraș încântător, având grădini pline de pomi fructiferi și fiind umbrit de frunzele portocalilor.

Inchiziția nu stătuse cu mâinile în sân în acest oraș. În anii 1480, Regii Catolici îi înlocuiseră pe precedenții inchizitori papali*[508], iar pe la mijlocul deceniului al nouălea al secolului al XV-lea, când a vizitat orașul, călătorul german Hieronymus Münzer a descoperit fiul unui *converso* în casa de nebuni, „despuiat, închis într-o cușcă și înlănțuit. Tovarășii noștri de călătorie i-au aruncat câteva monede ca să-l fac4ă să se roage; numai că el a făcut asta în ebraică și a lansat blasfemii îngrozitoare împotriva tuturor creștinilor, așa cum le stă în obicei evreilor, pentru că acela era fiul unui *converso* foarte bogat, care îl crescuse în secret pentru a fi evreu, însă tatăl fusese dat de gol de nebunia fiului și pentru asta arsese pe rug“[509]. După o serie de autodaféuri în primii ani ai secolului al XVI-lea, în care au murit câțiva *conversos* care erau rude ale marelui filosof umanist Joan-Lluis Vives, Inchiziția din Valencia a început să treacă de la *conversos* la alți eretici.

Astfel, pe 23 septembrie 1535, în orășelul Cinctorres, aflat undeva pe dealurile situate la nord de Valencia, Inchiziția a început să strângă depozițiii. Se primiseră acuzații în legătură cu un anumit Miguel Costa. Costa fusese învățător în Cinctorres vreme de aproape un an și jumătate, iar înainte de asta trăise în Italia. Cu toate acestea, activitățile lui îi deranjau în mod serios pe săteni, iar unii dintre aceștia oferiseră mărturii Inchiziției despre acel străin din mijlocul lor.

Primul martor a fost Anthony Gueron, care lucra la o fermă; el a susținut că Miguel Costa afirmase că Martin Luther „nu a spus lucruri rele, ci numai bune“. Când un călugăr îi vorbise despre bulele emise de papă, Costa spusese: „Ducă-se dracului bulele și călugării! Banii trebuie să

rămână aici, iar bulele să se ducă naibii!“ Apoi, când un anume Pere Valles venise să dea de pomană în numele Fecioarei Maria și să aprindă o lumânare pentru Sfântul Anton, Costa spusese că Sfântului Anton nu îi păsa de acea ofrandă.

Curând, probele s-au înmulțit. Mikel, fratele lui Anthony Gueron, a declarat că Miguel Costa nu se închina când intra în biserică și susținuse că n-avea nevoie să se spovedească. Autoritățile inchizitoriale auziseră de ajuns. Costa a fost arestat și acuzat de aceste infracțiuni, precum și de altele: afirmase că nu era nevoie să rostească *Ave Maria* și că sufletul, în momentul în care părăsea trupul, îi aparținea lui Dumnezeu sau diavolului, sugerând că nu exista purgatoriu. Costa s-a arătat indignat. A pretins că nu citise lucrările lui Luther – nici măcar nu știa cine era Luther! Era victima calomniilor și minciunilor. În ciuda codului inchizitorial ce presupunea păstrarea secretului, el și-a dat seama în mod corect că principalii lui acuzatori erau frații Gueron. Acei ingrați erau dușmanii lui de moarte, a spus el, pentru că una dintre surorile lor se îndrăgostise de el. În timp ce lâncezea în temnița inchizitorială, Costa a scris epistole mișcătoare privind devotamentul lui față de religia catolică.

Chiar mai mult decât în majoritatea cazurilor judecate de Inchiziție, patosul din paginile care descriu tragedia lui Costa este impresionant. Mâna cu care Costa dă explicații privind crezul său în principiile adevăratei credințe este sigură și hotărâtă. Însă siguranța scrisului este tulburată de groaza pe care o simțea; imediat ce auzise zvonuri despre „ereziile“ lui în satul Morella, sărise pe cal și gonise prin ploaie spre Cinctorres, sosind la ora nouă seara, spre uimirea prietenului său, Antonio Valles. Costa simțise clar nevoia să îndrepte urmările bârfelor. Pe drept cuvânt, se temuse de consecințele pe care le-ar fi avut de suportat dacă nu ar fi reușit. Însă inchizitorii au continuat cu interogatoriile, constatând că avea o limbă „ascuțită ca un cuțit, explodând de cuvinte eretice și de blasfemii, dar care trădau și nebunia“. Însă nu au reușit să îl facă să-și mărturisească păcatele. După cum sună expresia inchizitorială, a fost „relaxat“ către autoritățile civile, care l-au ars pe rug în 1539.

Moartea lui Costa a fost o pierdere inutilă. Născut la Cinctorres în jurul anului 1502, își petrecuse primii ani de viață acolo, după care studiase la Valencia și apoi Aragon. Se dovedise îndeajuns de talentat ca să fie ales pentru a-l însoți pe papa Adrian la Roma în 1522. De la Roma, călătorise până în Lombardia, unde își petrecuse cinci sau șase ani, după care fusese capturat de regele Franței. După trei sau patru ani ca deținut al francezilor, plecase în Flandra, apoi revenise în Spania.

În general, în acei ani, satele spaniole erau extrem de bănuitoare față de străini. Crima cea mai mare a lui Costa pare să fi fost aceea că, după ce trăise atât de multe experiențe în alte țări, arăta diferit. Astfel, reușind să îl condamne pe Costa la moarte, bârfitorii din Cinctorres repetau atacurile îndreptate anterior împotriva comunității de *conversos.* După ce acel grup ambiguu fusese epurat, avuseseră nevoie să găsească altul. „Luterani", precum Costa, erau emblematici pentru genul de inadaptabili împotriva cărora se puteau declanșa procedurile inchizitoriale, pe măsură ce creștea conștiința pericolului reprezentat de dușmanii din interior, văzuți ca tot mai numeroși și mai primejdioși.[510]

Aceste adevărate grupuri subversive aveau resurse extraordinare. Parțial, modul în care vicleșugurile și stratagemele lor infernale îi ajutaseră să se infiltreze în societatea spaniolă a fost dezvăluit 20 de ani mai târziu într-o scrisoare întocmită de inchizitorul general al Spaniei, Fernando de Valdés, pe 14 martie 1558. Această scrisoare poate sluji drept testament pentru evenimentele îngrozitoare care aveau să se întâmple curând. Valdés a explicat că părăsise orașul Valladolid cu intenția de a se duce la Sevilla, unde era arhiepiscop, însă nici nu a ajuns bine la Salamanca, că problemele au început să îl copleșească. Fuseseră descoperite foarte multe cărți luterane, iar el primise o scrisoare privind problemele pe care le punea comunitatea de *moriscos* din Granada. Apoi, comunitățile de *moriscos* din Aragon și Castilia îi trimiseseră petiții prin care cereau edicte de grațiere. Iar în scurt timp lucrurile aveau să se înrăutățească.[511]

„Împreună cu acestea și, în același timp, legea lui Moise – despre care se crezuse că dispăruse din aceste regate – a început să capete tărie în

Murcia, unde au fost descoperiți mulți oameni vinovați, dintre care unii au fost pedepsiți într-un autodafé public." Iar apoi mașinațiunile dușmanilor au sporit, pentru că s-au descoperit mari conspirații de luterani în rândul unor nobili din Sevilla și Valladolid. Amenințările au fost prea mari, astfel că Valdés nu și-a putut continua călătoria.[512] După cum vedea el lucrurile, nu ducea lipsă de dușmani; dimpotrivă, aceștia erau pretutindeni: *moriscos*, iudaizanți, protestanți...

În acei ani, „luteranii" de felul lui Costa aveau să pară cei mai primejdioși. Cel mai sinistru era că acești eretici nu erau „străini", precum membrii comunității de *conversos*, ci oameni greu de deosebit de vechii creștini care respectau legea[513], ei provenind chiar din sânul societății spaniole. Prin urmare, nu mai exista nimeni care să scape de bănuieli.

Pe 31 octombrie 1517, Martin Luther și-a lipit cele 95 de *Teze* pe ușa castelului din Wittenberg, declanșând o adevărată revoluție în sânul creștinătății. Luther contesta autoritatea papei și valoarea vieții monastice, și susținea că legătura omului cu Dumnezeu avea o semnificație mai mare decât ritualurile Bisericii Catolice oficiate de preoții săi. Când, pe 10 decembrie 1520, Luther a ars bula papală *Exsurge Domine* la Wittenberg, zarurile fuseseră aruncate în ceea ce privea dezbinarea Bisericii.

În Spania, contestarea lansată de Luther prezenta o gravitate deosebită. În vreme ce, așa cum am văzut, scopurile noii Inchiziții – deși formulate în termeni religioși – fuseseră clar politice, efectul acțiunilor sale, combinat cu expulzarea evreilor în 1492 și a maurilor din Granada în 1502, a fost transformarea credinței catolice în forță națională unificatoare. Asta însemna că interesele politice și religioase deveniseră unul și același lucru; de aceea, amenințarea lui Luther la adresa Bisericii Catolice a fost interpretată drept o amenințare implicită la adresa națiunii spaniole și a monarhiei.[514]

Cu toate acestea, pentru Inchiziție, o instituție care se clătina din cauza scandalurilor, Luther a reprezentat un prilej propice. Excesele inchizitorului Lucero din Cordoba*[515] contribuiseră la declanșarea unei mișcări antiinchizitoriale. Nemulțumirile duseseră la organizarea unui conciliu la

Burgos, în vara anului 1508, care a decis că dovezile împotriva multor oameni condamnați de Lucero la Cordoba fuseseră insuficiente. Lucero fusese eliberat în 1511, după trei ani petrecuți în închisoare, și i se interzisese orice activitate inchizitorială.[516]

Judecătorul lui Lucero era inchizitorul general al Spaniei, cardinalul Jiménez de Cisneros. Cisneros era un om deosebit de influent, arhiepiscop al Ordinului Franciscan, întemeietor al universității de la Alcalá de Henares din apropierea Madridului și susținător al unei mișcări care promova publicarea literaturii religioase în castiliană și latină.[517] Credința lui în reînnoirea spirituală era însă dublată de un extremism feroce. În 1499, când a sosit în Granada, la șapte ani după prăbușirea Regatului Maur, el a poruncit ca musulmanii neconvertiți să fie azvârliți în închisoare, unde erau tratați cu o asemenea cruzime de către unul dintre capelani – poreclit Leul –, încât, după patru sau cinci zile, oamenii au ajuns să cerșească să fie botezați.[518] Cismeros le-a cerut imamilor să îi aducă toate cărțile de teologie islamică, pe care, în ciuda extraordinarei lor frumuseți și bogății, s-a apucat să le ardă în public.[519] Ulterior, ca inchizitor general, l-a convins pe proaspăt înscăunatul rege al Spaniei, Carol al V-lea, să nu dea ascultare petițiilor prin care se cerea publicarea numelor martorilor în cazul proceselor inchizitoriale.[520]

Așadar, Cisneros era un bun păstor pentru Inchiziție. El a mai domolit agitația provocată de afacerea Lucero, îngrijindu-se ca judecata finală să se amâne până în 1517. Cu toate acestea, acele excese lăsaseră o umbră asupra Inchiziției.[521] După 40 de ani de persecuție, membrii comunității de *conversos* fuseseră îmblânziți, iar mulți socoteau că instituția care îi persecuta ar trebui să dispară. Oamenii trebuiau să fie convinși să gândească diferit și, cu o șansă neașteptată, Luther își începuse activitățile eretice în același an. Dar doi ani mai târziu, au apărut primele cazuri ce vizau noua amenințare ce apăruse în Spania.

Problemele au început la Guadalajara, oraș aflat la nord-est de Madrid. Acolo, în 1519, inchizitorii au primit informații despre grupuri de oameni care elaboraseră o filosofie numită *alumbrada* ori iluminată. Numele sectei

era legat de multe doctrine considerate scandaloase de către Inchiziție: membrii ei erau acuzați de faptul că rugăciunea trebuia să se desfășoare în minte (în sine), și nu prin vorbe (ritual); susțineau că iadul nu exista; tot ei nu voiau să-și arate respectul față de cuminecătură sau de imaginile sfinților sau ale Fecioarei; sau susțineau că posturile și ceremoniile Bisericii erau târguri oneroase *(ataduras)*.[522]

Unul dintre liderii acelei mișcări era Pedro Ruiz de Alcaraz.[523] Nepotul unui copist și fiul unui negustor de pâine, Alcaraz era contabil și deținea o vie în Guadalajara.[524] Călătorea foarte mult în zona Castiliei pentru a se ocupa de afacerile patronilor lui, iar acest lucru îi oferea posibilitatea de a cunoaște oameni care gândeau la fel ca el și care erau în căutarea unei noi spiritualități. O astfel de persoană era Isabel de la Cruz, care făcea parte din Ordinul Franciscan ca terțiară, dar fără a trăi într-o mănăstire de maici; o alta era María de Cazalla, al cărei frate Juan era episcop și capelan al cardinalului Cisneros.[525]

Așa cum se întâmplă deseori, interesul Inchiziției a fost stârnit de gelozie. Pe 13 mai 1519, o femeie sfântă, dar neaparținând vreunui ordin religios – numită *beata,* în Spania –, pe numele ei Mari Núñez, împreună cu menajera ei și cu preotul Hernando Díaz, i-au denunțat pe Alcaraz, Cazalla și Cruz. Mari Núñez se temea. Deși o *beata*, ea nu era tocmai o persoană discretă. Porecla ei pentru Hernando Díaz era „preotul doamnelor“. Ea mai fusese și amanta unui nobil puternic, Bernardo Suárez de Figueroa, însă dorința învinsese tactul și inteligența, iar ea îl ridiculizase pe acesta pe motiv de impotență. Alcaraz nu aproba o astfel de purtare și amenințase că va distruge reputația de sfințenie a lui Núñez. El și prietenii lui au început să strângă informații împotriva femeii și plănuiau să le transmită autorităților religioase. Din acest motiv, Núñez a hotărât să lanseze ea prima acuzații împotriva lor.[526]

La început, Inchiziția nu a acordat mare atenție acelui denunț. Alcaraz a continuat să călătorească și să propovăduiască peste tot, în vreme ce Isabel de la Cruz câștiga noi susținători. Abia după ce știrea privind revolta luterană a devenit mai alarmantă, funcționarii Inchiziției au reexaminat

dovezile și au decis că secta *alumbrados* se putea dovedi periculoasă. Deși nu se punea problema că *alumbrados* să fi fost influențați de Luther – secta pare să fi luat ființă în jurul anului 1512 –, membrii ei împărtășeau multe idei cu luteranii, îndeosebi aceea a importanței rugăciunii făcute în gând, precum și luarea în derâdere a instituțiilor religioase. Alcaraz a fost arestat în primăvara anului 1524. În timpul îndelungatului său proces, a fost torturat și în cele din urmă, în 1529, condamnat. El și Isabel de la Cruz au fost biciuiți și plimbați pe străzile orașelor în care predicaseră; Alcaraz a rămas închis până în 1537, iar de la Cruz până în 1538.[527] Lăsând deoparte acest caz și gândindu-ne la lumea pe care o revelează, atingem o realitate care este deopotrivă familiară și ciudată. Acolo, pe câmpiile arzătoare ale platoului castilian, oamenii își făceau unii altora vizite, discutând teologie și gândind aprins la tainele rugăciunii și evlaviei. Toate acestea par îndepărtate, și totuși dezacordurile violente legate de religie și de obiceiurile vieții cotidiene nu rămân fără o anumită rezonanță în ziua de azi.

Una dintre problemele pe care le întâmpina Inchiziția în cazul grupului de *alumbrados* era că nu se știa cu precizie despre ce fel de erezie era vorba. Însă aceasta nu trebuia să reprezinte o problemă prea mare când desfrânarea și patimile sexuale puteau declanșa dorința de a impune cenzura. În 1532, când a fost arestată, María de Cazalla a fost acuzată că spusese că „se simțea mai aproape de Dumnezeu când făcea sex cu soțul ei decât dacă ar fi rostit cea mai înălțătoare rugăciune din lume“[528], în timp ce Francisca Hernández, o *beata* și o *alumbrada* din Salamanca, trăia un gen neobișnuit de experiență religioasă cu preotul Antonio Medrano, susținând că „adepții, bărbați și femei, se puteau îmbrățișa goi la fel de bine ca și îmbrăcați“[529].

În realitate, confuzia privind noua erezie s-a amplificat deoarece nu exista o mișcare eretică atotcuprinzătoare a celor considerați *alumbrados*. Aceștia puteau fi împărțiți în două grupuri, *recogidos* – cei care căutau să obțină pacea și comuniunea cu Dumnezeu prin contemplație –, și *dejados*, precum Francisca Hernández, care susțineau că nu trebuia alungat nici un fel de gând, deoarece dăruirea de sine față de Dumnezeu era suficientă

pentru realizarea comuniunii mistice.[530] Filosofia cunoscută sub numele de *alumbramiento* a fost de fapt enunțată pentru prima oară chiar de Inchiziție, în edictul său de credință emis pe 23 septembrie 1525, și nu a fost discutată niciodată în acești termeni de nici unul dintre presupușii săi adepți.[531] Drept urmare, aceasta era o schemă filosofică și, la fel ca „iudaizarea“ populației de *conversos*, fusese în mare măsură inventată de către Inchiziție. În mod similar, nu existase nici un grup subversiv de *alumbrados* decât după ce Inchiziția îl identificase ca atare. Deși în societate circulau idei care nu erau tocmai conforme cu doctrina oficală, acestea nu căpătaseră caracteristicile unei mișcări decât după ce Inchiziția o etichetase astfel și începuse să o judece.

În multe privințe, percepția de erezie în cazul *alumbrados* datora mult modului în care fuseseră percepuți membrii comunității de *conversos*. Alcaraz, Cazalla și Cruz proveneau toți din familii de *conversos*, iar unele dintre rudele lor fuseseră pedepsite de Inchiziție.[532] La început, Alcaraz a fost descris drept un *conversos* care practica iudaismul, fiind acuzat că sprijinea *dejamiento* ca modalitate de a aduce Castilia la legea mozaică.[533] Când Alcaraz s-a dovedit întru totul ignorant în materie de iudaism, inchizitorii au decis că noua mișcare avea mai multe în comun cu luteranismul. Însă chiar dacă formularea acuzației s-a modificat, unii inchizitori au declarat că pericolul fusese exacerbat deoarece *alumbrados* erau cu toții *conversos*.[534]

Astfel, vechea modalitate de a conceptualiza erezia a devenit o punte spre cea nouă. Când mulți *conversos* de la curtea lui Carol al V-lea au îmbrățișat ideile reformiste ale lui Erasmus din Rotterdam, ei au fost etichetați drept *alumbrados* de către dușmanii lor.[535] Aceasta era o expresie convenabilă, care cuprindea totul, un nume care rămânea. S-a dovedit că o asemenea etichetare reprezenta preludiul pentru distrugerea susținătorilor acestor idei noi.

Din căminul său aflat în Țările de Jos, cu cerul lor nesfârșit și o industrie înfloritoare a țesăturilor din lână, Desiderius Erasmus realizase o serie de opere care îndemnau la reformularea credinței creștine în Europa.

Influența lui Erasmus se răspândise cu repeziciune. În anii 1520, nobilimea din Spania fusese cuprinsă de o adevărată febră, pentru că toată lumea dorea să îi cunoască operele. Unul dintre admiratorii lui spanioli scria la 1 septembrie 1526 că inchizitorii ordonaseră ca nimeni să nu scrie împotriva lui și că:

> Dușmanii voștri s-au dus la casele doamnelor nobile și la acelea ale fiicelor lor de confesiune și la mănăstirile de maici, convingându-le să nu asculte de nimeni care l-a citit pe Erasmus, ori doar a pus mâna pe vreuna dintre scrierile lui... însă cum fructul oprit reprezintă un îndemn la poftă, acestea au reușit să se slujească de orice tertip ca să îl înțeleagă pe Erasmus, căutându-i pe unii care să îl interpreteze, ceea ce înseamnă că operele lui au devenit foarte cunoscute în casele nobile și în mănăstiri.[536]

În 1525, principalele opere în latină ale lui Erasmus au fost publicate la Universitatea din Alcalá, iar în 1527, în cadrul unei conferințe organizate la Valladolid de inchizitorul general Alonso de Manrique, i-au fost discutate ideile. În următorii ani s-au publicat numeroase traduceri ale operelor sale.[537] Această admirație timpurie se datora mult influenței flamande de la curtea regelui Spaniei, Carol al V-lea, care provenea din Casa de Habsburg și care avea în suită mulți oameni care erau prieteni cu Erasmus. Însă în accentul pus de Erasmus pe reînnoirea spirituală și apropierea de Dumnezeu exista și o anume rezonanță pentru o națiune care, după înfrângerea maurilor și descoperirea Americii, se vedea apăsată de o misiune istorică.[538] Tendințele universaliste ale gândirii lui Erasmus se potriveau perfect cu ambițiile universaliste ale domniei spaniole și cu sentimentul său de mare destin imperial.[539]

În această situație, ar trebui să manifestăm o oarecare înțelegere pentru Spania. Într-un interval de 50 de ani, ea trecuse de la starea de război civil permanent la conducerea luptei de respingere a musulmanilor după căderea Constantinopolului în 1453, descoperind și începând să colonizeze un întreg continent. Potrivit ideilor vremii, era inevitabilă apariția unui anumit sentiment de destin religios.

În aceste împrejurări, a existat și un ferment ideologic. Călugării îl urau în sinea lor pe Erasmus pentru faptul că el contesta monasticismul. Când

inchizitorul general Manrique i-a înfruntat pe călugări în 1527 și le-a poruncit să se supună ordinelor lui și să nu mai ardă cărțile lui Erasmus, aceștia i-au răspuns că răutatea era atât de mare, încât autoritatea divină o depășea pe cea a ființelor umane.[540] Aceasta era o prevestire a lucrurilor care aveau să se întâmple; când curtea lui Carol al V-lea a plecat în cele din urmă din Spania la Bologna, unde Carol a primit coroana imperială din mâinile papei Clement al VII-lea pe 24 februarie 1530, facțiunea anti-Erasmus a trecut la acțiune.[541]

În primul rând, inchizitorul general Alonso de Manrique a fost marginalizat la Sevilla, unde și-a petrecut tot restul vieții în arhiepiscopia lui până când, în 1538, a murit singur și ignorat.[542] Apoi, s-au lansat acuzații împotriva câtorva susținători emblematici ai lui Erasmus din cercurile curții. În 1530, Juan de Vergara, secretarul lui Alonso de Fonseca, arhiepiscop de Toledo, a fost acuzat de luteranism, și împotriva lui s-a declanșat un proces în iulie 1533. Mateo Pascual, admirator al lui Erasmus, a fost arestat de Inchiziție în iunie 1533, iar Alonso de Virúes, care vorbise în favoarea lui Erasmus la conferința de la Valladolid din 1527, a fost arestat în 1535. Unul dintre prietenii inchizitorului general Manrique, Juan de Castillo, a fost ars pe rug, iar alți patru călugări au împărtășit aceeași soartă.[543] Au urmat și alte procese; în 1536, Miguel Mezquita, care, ca și Miguel Costa din Cinctorres, călătorise în Italia, a fost ars pe rug la Valencia pentru promovarea unor idei luterane care derivau pur și simplu din studierea lui Erasmus.[544]

Era o veritabilă vânătoare de vrăjitoare. Majoritatea acestor oameni au supraviețuit proceselor inchizitoriale, însă carierele le-au fost ruinate; cei care puteau să scape, au făcut-o.[545] Faptul că erau protestanți convinși ori doar catolici atrași de ideile lui Erasmus devenea lipsit de relevanță, deoarece erau vizate ambele grupuri. După ce își începuse lucrarea vizându-i pe *conversos alumbrados*, Inchiziția își muta acum atenția asupra altor ținte.

Cu toate acestea, vechile categorii de prejudecăți au persistat. Pe măsură ce secolul al XVI-lea înainta, scriitorii mistici deveneau din ce în ce

mai des ținte ale autorităților inchizitoriale. Cu mania ei pentru legalitatea birocratică, era aproape normal ca Inchiziția să se arate ostilă față de orice sentiment de iluminare spirituală lăuntrică, așa cum era ea promisă de câțiva dintre marii mistici spanioli ai secolului.[546] Pe de altă parte, ca și în cazul *alumbrados*, mulți dintre acești scriitori aveau ei înșiși strămoși *conversos*. În timp ce cochetau cu ideea de a-i investiga pe Juan de Ávila și Teresa de Ávila – ulterior beatificați – și îl aruncau pe Luis de León în temniță pentru o perioadă de cinci ani în anii 1570, inchizitorii intrau în dispută cu ideile unei întregi categorii de descendenți din *conversos*.[547]

Asta nu se întâmpla deoarece acești *conversos* erau eretici din născare. Faptul că mulți dintre ei elaboraseră complexe idei teologice creștine demonstrează că pentru mulți convertirea inițială se produsese de bunăvoie. Numărul covârșitor de *conversos* printre *alumbrados* și teologii controversați ai vremii s-a datorat faptului că modalitatea dramatică a apropierii lor de creștinism i-a împins pe *conversos* către o înțelegere mai intensă și mai personalizată a creștinismului.[548] Acest lucru a dus la o căutare profundă a înțelesului și foarte des către doctrine care au fost în discordanță cu doctrina oficială. Astfel, încercând să suprime o ideologie care era percepută drept primejdioasă, Inchiziția a creat și legiferat o alta, pe care va ajunge să o perceapă în același mod.

Murcia, 1552–1562

Numărul de adepți ai lui Erasmus în rândul acelor *alumbrados* și al luteranilor judecați la mijlocul secolului al XVI-lea nu a fost mare. Însemnătatea lor pentru Inchiziție rezidă în faptul că punerea lor sub acuzare deschidea calea spre o ideologie în care represiunea putea trece dincolo de *conversos,* devenind universalizată. Totuși, pentru a convinge populația că dușmanul se putea afla oriunde și pretutindeni, era de asemenea necesar ca uneori să li se aducă aminte oamenilor de pericolul continuu creat de existența vechiului dușman. Astfel, în vreme ce ideea amenințării tot mai extinse a protestantismului se instala în societatea

spaniolă, o îngrozitoare conspirație cripto-evreiască a fost descoperită în regiunea Murcia – după cum nota inchizitorul general Valdés în scrisoarea sa din 1558, menționată mai devreme.*[549]

Problemele au început în 1552 cu inchizitorul Sánchez. Probabil că acesta se afla în Murcia pentru a le impune credincioșilor respectarea dogmelor bisericești, însă el însuși nu era cel mai bun exemplu de credință. Sánchez îi făcuse propuneri indecente unei femei căsătorite, care venise la el să îi ceară sfatul în privința unui proces civil, spunându-i că dacă se va supune dorințelor lui, va face în așa fel încât cazul să fie clasat.[550] Adevărat, inchizitorul Sánchez părea să fie atras îndeosebi de femeile căsătorite. Stabilise o „prietenie apropiată“ cu soția unuia dintre deținuții lui inchizitoriali, „închizându-se cu ea zi și noapte“. Când o femeie căsătorită, al cărei soț era plecat de acasă, a mers să discute cu el despre o chestiune inchizitorială, el i-a făcut o propunere indecentă și i-a poruncit să vină mai târziu la apartamentul lui. De asemenea, se culca cu o *conversa* căsătorită, și lăsase însărcinată o tânără când aceasta venise să îi ceară sfatul. Deși păstrarea secretului era piatra de temelie a procedurilor inchizitoriale, lui Sánchez îi lipsea cu desăvârșire această calitate, astfel că lăsa ușile casei lui deschise toată noaptea ca să poată fi vizitat fără probleme de prostituate; acolo, își lepăda straiele inchizitoriale fără a slăbi zelul inchizitorial.

Nevoile lui Sánchez erau oglindite de cele ale slujitorilor lui. Un funcționar, Diego de Valdés, rudă de-a inchizitorului general Fernando Valdés, a fost acuzat în 1551 că în timpul detașării lui în Murcia și-a adus cu el amanta, cu care avea câțiva copii.[551] În același timp, unul dintre mesagerii lui Sanchés, Blas de Vega, era un bețiv care își pierdea vremea prin bordeluri și crâșme și nu știa nici să scrie, nici să citească. A plecat într-o misiune inchizitorială cu amanta, cu care se culca fără să se sinchisească de cei din jur. Toate acestea au dat naștere unui mare scandal și unor numeroase ironii, deoarece una dintre blasfemiile pe care Inchiziția începuse să o judece în acea perioadă era afirmația: „Simpla întreținere de relații sexuale [în afara căsătoriei] nu este un păcat.“[552]

Socotind că discreția era partea cea mai recomandabilă a amorului, *Suprema* l-a înlocuit pe Sanchés cu un nou inchizitor, doctorul Cristóbal de Salazar, care fusese anterior inchizitorul Granadei. Dar Salazar nu era genul de persoană care să îndrepte lucrurile. Notarul Inchiziției, Diego de Herrera, a scris o scrisoare pe 6 octombrie 1553, remarcând că în Granada, Salazar avea o reputație de bărbat „care admira foarte mult femeile"; abia ajuns în Murcia, începuse să aibă o relație cu Catalina Lopez, fiica unei văduve care locuia vizavi de reședința lui.[553] Spre deosebire de predecesorul lui totuși, Salazar era un inchizitor hotărât, tot astfel cum era un libertin decis, astfel că s-a apucat imediat să îi interogheze pe membrii comunității de *moriscos* din Murcia într-un mod atât de cumplit, încât aceștia au fost imediat de acord cu toate insinuările lui. Când unii dintre notari au protestat că acuzațiile fuseseră fabricate, Salazar a amenințat că își va azvârli câțiva dintre colegi într-o celulă și le va pune lanțuri la picioare, astfel că toți au bătut în retragere.

Curând după sosirea lui Salazar în Murcia, un *morisco,* Juan de Spuche, a fost arestat pentru continuarea oficierii de rituri islamice. Această acuzație pornise de la faptul că fusese văzut spălându-și fața și mâinile într-o fântână arteziană.[*554] Spuche a mărturisit că făcuse acea faptă ticăloasă după ce se întorsese de la câmp, unde tăiase lemne. Un semn atât de limpede de erezie impunea interogatoriul. Spuche a fost torturat. A denunțat mulți oameni, dar și-a revocat confesiunea imediat ce a ieșit din camera de tortură. Asta nu a făcut decât să întărească bănuielile lui Salazar, astfel că Spuche a fost torturat din nou. De astă dată, mâinile i-au fost atât de mutilate, încât după aceea nu a mai fost în stare nici să se îmbrace. A murit curând după aceea, iar cadavrul lui a fost ars în efigie în cadrul unui autodafé.

Prin urmare, Herrera nu degeaba îl descrisese pe Salazar drept „groaznic în ce privește înfățișarea și... excesiv de riguros în aplicarea procedurilor și în judecăți". În general, modul de a acționa al lui Salazar este rezumat de cazul unui pescar care nu i-a dat pajului inchizitorului atât de mult cât dorise acesta din captură, deoarece aceasta fusese sărăcăcioasă

în acea zi și altfel nu ar fi putut să mulțumească pe toată lumea; pescarul a fost ridicat, dus în fața lui Salazar și interogat toată ziua.

Relatările lui Herrera despre metodele folosite de Salazar au ajuns prea târziu la *Suprema*. Cu două luni înainte, Salazar protestase și el împotriva lui Herrera, care fusese îndepărtat din funcție pe 14 august 1553.[555] Însă exactitatea rapoartelor lui Herrera avea să fie curând demonstrată pe deplin. În 1558, Salazar ajunsese să fie amestecat într-o serie de neînțelegeri cu autoritățile civile din Murcia.[556] Acești oameni, se plângea Salazar într-o scrisoare din 14 iunie 1558 către *Suprema*, erau inspirați de „cei care poartă ranchiună acestui Sfânt Oficiu“ și erau dușmanii săi. Într-o frază revelatoare pe care „cripto-evreii“ din Murcia aveau să o înțeleagă foarte bine în curând, Salazar a declarat că ținea la onoarea sa „mai mult decât la o mie de vieți“.

În aceeași vară, Murcia a fost bântuită de ciumă. Dăruirea echipei inchizitoriale nu mergea chiar atât de departe încât oamenii ei să-și riște viețile de dragul adevărului; au fugit cu toții din oraș și s-au stabilit în orășelul Hellín. Salazar s-a instalat la un anume Miguel Mateo, care locuia împreună cu Catalina, fiica lui văduvă, în vârstă de 30 de ani. Salazar s-a insinuat imediat în tovărășia lor și s-a asigurat că nu avea să stea flămând în acea casă; un prânz obișnuit consta dintr-o bucată de șuncă, șase pui asezonați, urmați de 12 pui fripți garnisiți cu șuncă, o capră friptă, două farfurii de mărime medie cu cremă de ou, cireșe, caise, toate ajutate să ajungă în stomac cu vin alb și roșu.[557]

Asemenea ospețe nu aveau nicidecum rolul de a răcori pasiunile, astfel că Salazar a stabilit curând o relație intimă cu văduva Catalina.[558] Bârfele au început să circule curând, iar unul dintre locatari, Lope Chinchilla, a devenit deosebit de bănuitor în legătură cu această relație. Catalina fusese văzută de mai multe persoane stând alături de Salazar la fereastra clădirii în care își desfășura activitatea tribunalul inchizitorial, urmărind lupte cu tauri, iar Chinchilla și-a dat drumul la limbă într-o seară, când Salazar juca de zor cărți.

Pe 16 ianuarie 1559, Lope de Chinchilla a fost arestat de Inchiziție sub acuzația de cripto-iudaism. Fusese „acuzat“ de un „prieten evreu“ de-al lui Juan de Valibrera, și de Juan de Ávila și de soția lui, care fuseseră toți arestați de Salazar sub acuzația de cripto-iudaism. Precizia acestei mărturii poate fi apreciată prin faptul că Salazar „se ducea singur în zilele și nopțile de post la închisoare și îi convingea pe oameni să depună mărturie împotriva altora, și punea chiar și terți să procedeze la fel și chiar mergea singur să îi tortureze, fără nici un însoțitor sau fără să existe motivele unei audieri legale“. În ciuda acestor dovezi și a trecutului cunoscut al lui Salazar, Lope de Chinchilla a fost ars pe rug pe 8 septembrie 1560, în mare măsură pentru că vorbise public despre un îngrozitor abuz de putere.

În următorii ani, în Murcia abuzurile s-au înmulțit fără precedent. Cifrele nu sunt cunoscute cu exactitate, din cauză că s-au pierdut arhivele, mistuite de foc în 1562, însă au fost arși pe rug 19 oameni acuzați de „iudaizare“ și doi *moriscos*[559], iar în anul următor au fost arși alți patru „iudaizanți“[560]. În 1569, localnicii din Murcia s-au plâns Romei că peste 500 de oameni fuseseră arși strigând până în ultima clipă că erau catolici convinși; când au protestat față de *Suprema* la începutul restricțiilor, trimișii orașului au fost arestați pe drumul de întoarcere spre Murcia și azvârliți în închisoarea inchizitorială, iar în momentul în care un funcționar trimis de *Suprema* a încercat să elibereze câțiva deținuți, el a fost cenzurat de inchizitorul general Valdés și i s-a spus să nu mai facă vreodată așa ceva.[561]

În această poveste cumplită de corupție și demență există, desigur, mai mult decât un ecou al faptelor comise de Lucero în Cordoba în urmă cu 50 de ani. Cu toate acestea, un semn că vremurile se schimbaseră este că, în vreme ce la Cordoba protestele orășenilor au dus la organizarea conciliului din Burgos*[562] și la declinul prestigiului Inchiziției, reclamațiile celor din Murcia au trecut mai mult sau mai puțin nebăgate în seamă. În acele momente nu se mai punea la îndoială integritatea Inchiziției și, dacă paranoia lui Lucero fusese înfrânată, cea a lui Salazar era la modă.

Acum ar trebui să revenim la scrisoarea din 1558 a inchizitorului general Valdés și la numeroasele amenințări la adresa credinței despre care

el vorbește în ea. Între acestea se număraseră cele create de *moriscos*[*563], musulmanii convertiți, care, așa cum am văzut, constituiseră ținte preferate de inchizitorul Salazar în primii lui ani de activitate în Murcia. Problema comunității de *moriscos* era una care, spre sfârșitul secolului al XVI-lea, avea să ocupe un loc central în Spania.

Acești *moriscos* erau descendenți ai maurilor care se văzuseră siliți să se convertească la creștinism în Granada în 1502, iar în Aragon și Valencia în anii 1520. Problemele ridicate de cele două grupuri erau distincte: în Granada, *moriscos* descindeau din populația ultimului regat maur din Spania, însă în Aragon și Valencia ei trăiseră sub dominație creștină vreme de secole, ceea ce însemna că ar fi trebuit să fie asimilați mult mai ușor.

Cu toate acestea, modul nefericit în care fuseseră convertiți acei *moriscos* aragonezi și valencieni avea să aibă urmări grave. Între 1520 și 1522, în întreaga regiune bântuise un război civil. Acesta a căpătat forma unei revolte populare împotriva nobilimii și a fost condus de frății cunoscute sub numele de *germanías*. Întrucât musulmanii din Aragon erau într-o proporție copleșitoare lucrători agricoli, care munceau pentru marii latifundiari, aceștia reprezentau o țintă ușoară pentru rebeli. Maurii constituiau o mare parte din armata ducelui de Segorbe în bătăliile contra *germanías* de la Oropesa și Almenara din iulie 1521, și o treime din infanteria viceregelui Mendoza, la Gandía, pe 25 iulie; luându-i drept ținte, *germanías* își puteau înfrânge dușmanii și salva conștiințele în același timp, pretinzând că era vorba de o motivație pseudoreligioasă.[564]

Astfel, în timp ce revolta cuprinsese estul Spaniei în 1521, musulmanii au fost împinși către cristelnițe și uciși. În bătălii au murit aproximativ 40 000 de oameni, fără a mai vorbi de mulți alții, care au pierit de foame și epidemii.[565] Luptătorii *germanías* căutau musulmani peste tot, ucigându-i pe toți cei care refuzau să fie botezați.[566] Moscheile au fost transformate în biserici, iar în ele s-a ținut liturghia.[567] La Gandía, botezurile se oficiau folosindu-se mături ude și ramuri care erau înmuiate într-un izvor. La Polop, maurii s-au refugiat în castel vreme de câteva zile și au ieșit de acolo doar când *germanías* au promis că îi vor cruța cu condiția să se boteze – „și

imediat ce botezurile s-au încheiat, ei le-au tăiat beregata la 600 dintre ei, uitându-și promisiunile făcute și spunând că aceea era o cale de a trimite suflete în rai și bani în buzunarele lor“[568].

Revolta a fost înăbușită în cele din urmă la sfârșitul anului 1522. Imediat după aceea, inchizitorul Churruca din Valencia a cerut să i se acorde puteri peste foștii musulmani, căutând liste cu cei care se convertiseră. Problema era că acele convertiri forțate se desfășuraseră într-un mod atât de dezordonat, încât nimeni nu știa cine se convertise și cine nu. Singura soluție era să se încheie acțiunea, iar în februarie 1524, Churruca a primit împuternicire din partea *Supremei* să îi investigheze pe cei considerați *moriscos* apostați. S-a convocat o întrunire extraordinară a *Supremei* la Madrid în următoarea primăvară și pe 11 aprilie, inchizitorul general Manrique a decretat că toți musulmanii trebuiau considerați din acea clipă drept creștini.[569] După cum s-a exprimat acea adunare, „întrucât la convertire și botez nu s-a folosit deloc forța sau violența, cei care au fost botezați trebuie siliți să păstreze credința [catolică]“[570]; s-a hotărât în mod clar că, în cazul în care convertirea nu fusese impusă de *germanías*, trebuiau să se asigure că acest lucru se realiza neîntârziat.

Ordinul ca populația de *moriscos* fie să se convertească, fie să părăsească țara a fost însoțit de o seamă de prevederi care, de fapt, făcea imposibilă orice acțiune a acestora, singura soluție fiind rămânerea în țară în calitate de „creștini“. Într-o serie de scrisori din Aragon s-a precizat fără înconjur că acei oameni erau esențiali pentru prosperitatea regatului, astfel că pe 22 decembrie 1525, Carol al V-lea a dat un decret prin care li se interzicea maurilor să părăsească Aragonul. În acest fel, după cum însuși regele îi scrisese papei pe 14 decembrie 1525, „convertirea care s-a făcut nu a fost câtuși de puțin cu voia multora dintre ei, iar de atunci încoace, acești oameni nu au fost instruiți sau educați în legătură cu credința catolică“[571].

Rezultatul a fost, bineînțeles, că *moriscos* nu iubeau defel noua lor „credință“. Așa cum afirma în același an Andrea Navajero, ambasadorul Veneției, „*moriscos* vorbesc limba lor și foarte puțini dintre ei doresc să învețe spaniola; sunt creștinați cu forța și foarte prost instruiți în privința

credinței noastre, deoarece nu s-a făcut nici un efort în această direcție“[572]; ei își păstrau vechiul port, își vopseau părul în negru și, în secret, erau musulmani ori atei, potrivit părerii lui Navajero.[573]

Absența completă a educației creștine nu a împiedicat Inchiziția să se apuce de treabă pentru a verifica totuși credința noilor convertiți. Deși pe 6 ianuarie 1526 s-a emis un edict prin care se stabilea că *moriscos* vor fi scutiți vreme de 40 de ani de investigații inchizitoriale, acest edict a fost modificat câteva luni mai târziu. În Valencia, într-o serie de autodaféuri ținute între 1533 și 1540 au fost arse pe rug 50 de persoane.[574] Regele Carol al V-lea a dat un moratoriu de 16 ani în privința investigării *moriscos* de către Inchiziție abia în 1542. Acest lucru s-a întâmplat în urma petiției călugărului Antonio Ramírez de Haro, căruia i s-a încredințat misiunea de a-i instrui pe *moriscos*. Primul set de ordonanțe date de el, prin care cerea ca *moriscos* să își informeze preoții imediat ce aveau copii, pentru ca aceștia să poată fi botezați, este revelator pentru situația existentă la acea vreme. Evident, acesta nu era un lucru obișnuit, și chiar în acea etapă târzie existau unii *moriscos* care nu fuseseră botezați și nu puteau fi numiți pe drept cuvânt creștini.[575]

Așadar, aceasta era trista condiție a comunității de *moriscos* în mai toată Spania în jurul anului 1550. După violența primei lor convertiri, maurii fuseseră supuși la o serie de autodaféuri sângeroase, după care, cu mare întârziere, s-a trecut la evanghelizarea lor. Cu toate acestea, ei și-au păstrat obiceiurile și constituiau o comunitate aparte. Așa cum constatase comunitatea de *conversos* în secolul al XV-lea, în Peninsula Iberică apăruse o situație periculoasă, iar în 1558, când inchizitorul general Valdés a analizat petiția lor privind acordarea unei amnistii la Salamanca și și-a relatat dilemele în scrisoarea sa, pe *moriscos* îi pândea din nou primejdia.

Acest lucru fusese evident vreme de câțiva ani. Când contele de Tendilla a încercat în 1555 să obțină un document din partea papalității privind absolvirea populației de *moriscos* și înapoierea proprietăților confiscate către toți cei care își mărturiseau păcatele, el a fost blocat de Valdés, care a sugerat ca Tendilla să fie arestat pentru că îndrăznise să

propună un asemenea plan.[576] În deceniul al șaselea al secolului al XVI-lea, turcii reușiseră să facă o serie de cuceriri în dauna spaniolilor în Africa de Nord, iar *moriscos* erau percepuți tot mai insistent ca un fel de coloană a cincea islamică.[577] Pe măsură ce secolul al XVI-lea se desfășura, scena era pregătită pentru persecutarea lor; însă, înainte ca acest lucru să poată începe, inchizitorul general Valdés avea să fie nevoit să se ocupe de cel mai primejdios dușman dintre toți, unul menționat în scrisoarea lui, care lovise drept în inima curții spaniole, la Valladolid.

Valladolid, 1558–1559

Pe 6 iunie 1554, Carol al V-lea și-a făcut testamentul la Bruxelles. Domnia lui ca împărat al Sfântului Imperiu Roman de Națiune Germană se împotmolise în războaiele purtate în Germania și Țările de Jos cu protestanții rebeli, iar el simțea că nu va mai fi în stare să mențină multă vreme stăpânirea asupra unor domenii atât de vaste. Fiul lui, Filip, domnea deja în Spania, și curând avea să devină Filip al II-lea. În acei ultimi ani de viață, pe Carol îl preocupau multe probleme, dar cea mai importantă dintre acestea era necesitatea îndepărtării amenințării protestante. Astfel, după cum s-a exprimat el însuși în testament:

> Datorită marii iubiri paterne pe care o am pentru scumpul și iubitul meu fiu, prințul Filip, și pentru că doresc sporirea virtuților sale și mântuirea sufletului său... îi poruncesc și îi cer cu multă simțire ca în calitate de prinț catolic, care respectă cu sfințenie poruncile lui Dumnezeu, să țină întotdeauna seama de chestiunile ce țin de onoarea și de slujba sa, și să se supună poruncilor Sfintei Biserici Mamă. Îi cer îndeosebi să proteguiască și să îi facă și pe alții să apere Sfântul Oficiu al Inchiziției.[578]

Filip se născuse în mai 1527. Avea ochi mari și albaștri, sprâncene groase, buza inferioară proeminentă și se susținea că semăna cu tatăl lui, Carol, mai ales în ceea ce privea bărbia ascuțită. Filip prefera mâncărurile cu carne, refuzând să mănânce pește „ori alt lucru care nu este nutritiv“, îi plăcea să se îmbrace elegant, purtând de obicei pene la pălării, și avea o slăbiciune pentru dulciuri. În ciuda sobrietății pe care avea să încerce a o impune societății spaniole, în tinerețe a fost atras de femei și îi plăcea să se

plimbe deghizat noaptea, chiar în toiul unor probleme de stat arzătoare.[579] Când, la începutul anului 1557, Carol, tatăl lui, s-a retras la o mănăstire din Yuste, în Extremadura, Filip al II-lea era pregătit să îmbrace mantia de apărător al credinței; în cei doi ani care au urmat, a avut numeroase ocazii în care să-și câștige reputația de susținător al Inchiziției împotriva amenințării protestante.

Pe 31 mai, în același an, a murit cardinalul Silíceo, arhiepiscop de Toledo și primat al Spaniei, iar arhiepiscopia cea mai importantă din Spania a rămas vacantă. Aflat în acea perioadă în Flandra, Filip al II-lea a decis să numească în acea poziție pe călugărul dominican, predicatorul și teologul Bartolomé de Carranza. Acesta a fost unul dintre cele mai importante lucruri pe care le-a făcut după retragerea tatălui său. Filip îl cunoscuse bine pe Carranza în Anglia, cât fusese căsătorit cu Maria Tudor; Carranza fusese unul dintre principalii lui aliați în mijlocul englezilor protestanți.[580]

Carranza fusese ales pentru acea misiune în Anglia în parte datorită îndelungatei sale experiențe de inchizitor. Vreme de 30 de ani el îndeplinise numeroase sarcini și, cum singur spunea, „persecutase ereticii în mod constant“.[581] În Anglia, Carranza a insistat ca arhiepiscopul protestant Cranmer de Canterbury să fie ars pe rug în 1556; de frică, peste 30 000 de oameni fugiseră din țară.[582] Carranza a vizitat Oxfordul în 1556 și Cambridge în 1557, iar la Cambridge a poruncit arderea de cărți eretice și de Biblii în limba engleză.[583] Zelul lui Carranza era atât de exagerat, încât englezii au ajuns să îl cunoască sub numele de „călugărul negru“[584], împotriva lui fiind organizate multe tentative de asasinat.[585]

Acest dominican pios, care prefera să creadă tot ce i se spunea decât să pună la îndoială spusele oamenilor, care era un exemplu de modestie, cu capul lui mare și chel, sprâncenele foarte apropiate, ca și Filip al II-lea, și o față păroasă, era cu siguranță una dintre țintele cele mai puțin probabile pentru Inchiziție.[586] Însă obsesia lui față de dușmanii ascunși era atât de mare, iar temerile ajunseseră să zguduie societatea spaniolă în asemenea măsură, încât activitatea lui zeloasă împotriva protestanților nu avea să fie suficientă pentru a-l proteja.

Problemele lui Carranza aveau să apară din cauza rivalității care exista între el și inchizitorul general Fernando Valdés. Acesta din urmă era ca un talisman pentru Inchiziție, fără îndoială cel mai important inchizitor general din istoria instituției după Torquemada. Cum voința lui nu era ușor de înfrânt, Valdés, aflat în cuibul său de vultur inchizitorial, nu era pregătit să asiste cu resemnare la alegerea rivalului său, Carranza, ca episcop de Toledo.

Valdés avea și el secrete de ascuns, pentru că în tinerețe zămislise un copil nelegitim.[587] Asta nu îl împiedicase să se alăture curții lui Cisneros în 1516, la vârsta de 33 de ani. După aceea, ascensiunea lui decursese fără probleme, fiind numit în *Suprema* de către inchizitorul general Manrique în 1524, după care a fost făcut președinte al cancelariei de la Valladolid în 1535, arhiepiscop de Sevilla în 1546 și inchizitor general în 1547.[588] Însă aceste aptitudini deosebite de politician și de om cu relații nu erau însoțite de blândețe și cucernicie în comportament. Prin respingerea poveștilor de vrăjitorie ca pure fantezii[589], Valdés s-a plasat într-un secol mai luminat decât cel în care a trăit, dar aceasta s-a datorat probabil mai cu seamă faptului că nu avea nevoie de demoni imaginari, fiind foarte capabil să îi inventeze printre propriii dușmani.

Imediat ce a ajuns inchizitor general, Valdés a făcut o seamă de numiri. Nepotul lui Menendo a devenit inchizitor de Valladolid; alte rude, Diego de Valdés și Diego Meléndez, au primit funcții în cadrul inchizițiilor din Murcia și Granada. Unul dintre cei mai apropiați oameni de încredere, Hartuno de Ibargüen, a fost numit secretar al *Supremei*, iar fratele acestuia din urmă, Juan, a devenit depozitarul bunurilor confiscate din Asturias, Castilia și Galicia. De asemenea, și-a promovat un alt nepot, Juan, care la moartea lui Valdés, în 1566, era inchizitor de Zaragoza.[590] Această manipulare a birocrației inchizitoriale avea să-i răpească atât de mult timp lui Valdés, încât din cei 20 de ani cât a fost arhiepiscop, și-a petrecut doar 14 luni pe scaunul episcopal din Sevilla[591], fapt ce avea să devină unul dintre principalele motive de ură din partea lui Carranza.

Înainte de a fi numit arhiepiscop de Toledo, Carranza declarase că era de datoria episcopilor să aibă reședința în diocezele lor, și că nu trebuiau să fie instalați ca președinți de tribunale regale *(audiencias)*. Valdés nu se afla niciodată la Sevilla și era președinte al câtorva asemenea *audiencias*, astfel că e puțin probabil să fi fost încântat să audă asemenea păreri.[592] Valdés nu prea făcea diferențieri între afacerile publice și cele private, lucru demonstrat de nepotismul pe care l-a practicat după numirea sa, și era socotit aproape unanim drept o persoană pătimașă și ranchiunoasă.[593] Foarte capabil să se folosească de enorma putere pe care o avea, Valdés a hotărât să doboare primatul Spaniei prin intermediul Inchiziției.

Ce se poate spune despre atmosfera din centrul Spaniei în acel moment crucial? La Valladolid, sediul curții regale spaniole, *Suprema* era instalată în propriul palat, fiind tot mai izolată, prin mentalitatea sa de fortăreață, de livezile și câmpiile aflate dincolo de zidurile orașului. De la Valladolid, podișul pornea spre sud, apoi urca pantele împădurite ale munților Gredos. Dincolo de dealuri, podișul continua, cu întinderile sale aride spre provincia noului arhiepiscop, Carranza. Însăși proximitatea teritoriilor celor doi adversari a adăugat dramatism conflictului dintre ei.

Acceptând numirea pe scaunul episcopal din Toledo, Carranza s-a îndreptat imediat spre Spania. În același timp, totuși, a publicat la Anvers, în 1558, *Comentarii privind catehismul creștin**[594], o carte menită să îndrepte ignoranța clerului din Olanda și să pună capăt răspândirii învățăturilor protestante în Anglia.[595] În ciuda acestor scopuri catolice nobile, se va dovedi că exact această carte îi va aduce pieirea.

Auzind de carte, Valdés s-a întrebat dacă nu cumva aceasta îi oferea prilejul de a-l distruge pe noul arhiepiscop, care nici măcar nu sosise în țară. Deși exemplarele cărții erau rare în Spania, el a reușit să procure unul și a început să îl studieze în apartamentele sale. Într-o zi, teologul dominican Melchor Cano a intrat în locuința lui Valdés și a văzut *Catehismul* lui Carranza pe masă.[596] Cano era un dușman neîmpăcat al lui Carranza, lucru confirmat de numeroși martori în cursul procesului[597]; Carranza era mai vârstnic, mai umil și, indiscutabil, se bucura de mai multă popularitate.

Dându-și seama că nici inchizitorul general nu-l avea la inimă pe noul arhiepiscop, Cano a simțit că i-a surâs șansa. Văzând cartea acolo, Cano i-a spus lui Valdés: „În acea carte sunt o sumedenie de lucruri pe care oamenii nu ar trebui să aibă voie să le citească.“ Valdés s-a arătat încântat să audă acestea și l-a rugat pe Cano să îi arate despre ce lucruri era vorba, hotărându-se pe loc să îi dea cartea lui Cano pentru a-și forma o părere definitivă asupra ei.[598]

Înainte de a observa lucrarea lui Carranza în apartamentul lui Valdés, Cano căutase peste tot un exemplar al acesteia. Era atât de disperat să descopere erezia ei și să se simtă îngrozit de ea, încât ajunsese ca într-o noapte să pătrundă cu forța în chilia unui călugăr din Mănăstirea Sfântul Pavel, de unde a confiscat un cufăr în care se afla și un exemplar al cărții.[599] Această stare de disperare era însoțită de convingerea lui preconcepută că lucrarea era eretică. Și, într-adevăr, așa cum îi spusese lui Antonio de Salazar, unul dintre prietenii lui Carranza, „întrucât [Carranza] nu dorise să scrie în favoarea lui [a lui Cano] generalului ordinului și papei, el îi citise catehismul cu mare curiozitate și atenție“.[600]

Nu era de așteptat ca o asemenea persoană să ofere o părere obiectivă. Însă acest lucru nu l-a deranjat câtuși de puțin pe Valdés, care s-a grăbit să-l includă pe Cano printre oamenii lui de încredere. Curând, Cano a întreprins o călătorie până în orașul Laguna pe unul dintre catârii lui Valdés, însoțit de unul dintre servitorii acestuia și având cheltuielile asigurate de *Suprema*.[601]

În august 1558, când a sosit la Valladolid, venind din Țările de Jos, Carranza știa că i se pregătise o primire furtunoasă. I-a scris de două ori lui Valdés, oferindu-se să respecte recomandarea inchizitorului general privind introducerea unor corecturi care erau percepute drept necesare în *Catehismul* său. De fiecare dată cererea i-a fost ignorată. Carranza și-a continuat călătoria spre sud, prin dealurile nordice ale Extremadurei, către Yuste, unde Carol al V-lea își trăia ultimele zile de viață. Pe 13 septembrie, el s-a întâlnit cu Melchor Cano în orașul San Leonardo de Alba; Cano se îndrepta spre Valladolid pentru a începe cenzura la *Catehism*. Când Carranza l-a întrebat pe Cano despre interesul pe care Inchiziția îl manifesta

față de el, Cano i-a răspuns cu pioșenie că nu-i putea spune nimic, deoarece era legat prin jurământ față de Sfântul Oficiu să păstreze secretul.[602]

Opt zile mai apoi, pe 21 septembrie 1558, Carol al V-lea a murit la Yuste. Carranza a fost de față, iar însoțitorul său, călugărul Diego de Ximenes, a afirmat că a avut un comportament impecabil.[603] Cu toate acestea, în timpul prezenței lui la Yuste, el îi adresase lui Juan de Regla, confesorul lui Carol, câteva critici, astfel că în decembrie Regla a călătorit până la Valladolid, unde a declarat că auzise unele fraze care, exprimate de Carranza lângă patul de moarte al împăratului, îi sunaseră ca fiind luterane.[604] Realitatea era că, având în vedere starea în care se scufundase Spania, *orice* frază putea să pară luterană dacă era deformată cu pricepere.

Dușmănia personală și paranoia au fost așadar cei doi vectori ai prăbușirii lui Carranza și, în cele din urmă, ai distrugerii lui depline. În vreme ce Inchiziția din Valladolid strângea cu răbdare probele, Melchor Cano muncea din greu ca să cenzureze *Catehismul*. Concluzia lui a fost că „multe expresii [din carte] sunt luterane, chiar dacă nu aceasta a fost intenția autorului“[605]. El a citat 141 de propoziții din carte care meritau cenzurate.[606] Potrivit lui Cano, afirmația „credința și cunoașterea lui Hristos Mântuitorul reprezintă cheia edificiului creștin“, exprimată în carte, avea „o tentă luterană, dacă nu chiar un înțeles luteran“, iar Cano a continuat să interpreteze *Catehismul* într-o manieră atât de tendențioasă, încât a calificat unele dintre părerile lui Carranza drept luterane, chiar dacă acestea erau citate cuvânt cu cuvânt din Scripturi.[607] Orice exprimare, orice persoană, putea fi vulnerabilă în fața manipulării.

Aprecierile lui Cano au sunat ca o muzică plăcută pentru urechile lui Valdés; acesta îi spusese exact ce voise să audă. Deși alți teologi au emis păreri care susțineau că nu exista nimic eretic în *Catehism*, el le-a ignorat pe toate.[608] Când unul dintre ei, Juan de la Peña, a arătat că și Sfântul Augustin spusese că doar credința putea mântui omenirea și că fie și numai din acest motiv nu l-ar fi putut condamna pe Carranza de erezie, el a devenit, la rândul lui, obiectul suspiciunii, astfel că i s-a pătruns cu forța în chilie și i-au fost ridicate toate documentele.[609] Iar când, în mai 1559, Valdés a auzit

că teologii de la Universitatea din Alcalá plănuiau să aprobe în unanimitate *Catehismul*, a poruncit comisarului (reprezentantul local) Inchiziției din Alcalá să dea un decret care le interzicea membrilor universității să publice judecăți teologice despre cărți.[610]

Prada nu avea cum să îi scape din gheare lui Valdés. Deși Cano susținea față de Carranza că nu-i putea spune nimic din cauza legii secretului impuse de Inchiziție, Valdés încălca fără să se sinchisească același cod, pregătind atmosfera publică pentru cea mai senzațională arestare.[611] Era posibil ca o persoană să îi acuze pe alții de ipocrizie, însă asta nu însemna că ipocrizia trebuia ignorată cu totul, mai ales dacă acest lucru putea ajuta procesul inchizitorial.

În cursul acestei acțiuni fățarnice, agenții lui Valdés făceau lobby la Roma pentru emiterea unei scrisori papale care să permită Inchiziției să acționeze împotriva episcopilor. Faptul că suspiciunea era acum suficientă pentru a demonstra vinovăția a ieșit la iveală în momentul în care unul dintre acești agenți a spus în fața curiei: „De ce o deranjează pe Excelența Voastră dacă va fi ars acolo ori aici, de vreme ce tot trebuie să moară?“[612] Pe 9 ianuarie 1559, papa a emis aprobarea dorită și, după cum s-a exprimat unul dintre servitorii lui Valdés, „toți oamenii din casă au sărbătorit de parcă [Valdés] ar fi fost numit cardinal“.[613]

Carranza a făcut tot posibilul pentru a-și continua activitatea. Ignorând zvonurile, a ajuns la arhiepiscopia lui, după care a început să-și îndeplinească obligațiile de arhiepiscop. Potrivit biografului său, în cele zece luni și nouă zile petrecute acolo, el a oferit peste 80 000 de ducați pentru orfani, ajutând văduve, asigurând ajutoare pentru elevii săraci și îmbunătățind condițiile din spitale și închisori.[614] Zelul implacabil pe care l-a depus în activitățile lui stă mărturie pentru un om care avea o energie debordantă. Însă, în ciuda transparenței pe care o dovedeau acțiunile lui caritabile, pe 6 martie 1559, procurorul Inchiziției din Valladolid a emis un mandat pentru arestarea lui, acuzându-l că propaga devieri luterane[615]; pe 26 iunie, arestarea lui a fost confirmată de Filip al II-lea.[616]

Apoi au început discuții privind modul de aducere a lui Carranza la Valladolid. La începutul lunii august, arhiepiscopul, care se afla în orașul universitar Alcalá, a primit o scrisoare de la regenta Doña Juana, prin care i se cerea să fie prezent la Valladolid pentru sosirea lui Filip al II-lea din Flandra.[617] În acest timp, Inchiziția l-a trimis pe Don Rodrigo de Castro, viitor arhiepiscop de Sevilla, pentru a-l însoți și a sta cu ochii pe el, deși, în aparență, îi era prieten.[618]

Castro a sosit la Alcalá pe 9 august. El și Carranza au plecat de acolo pe 18 august pentru a face un tur al diocezei arhiepiscopului, în drum spre Valladolid. Curând, în orașul Fuente de Sal, Carranza l-a întâlnit pe prietenul său Felipe de Meneses, care i-a spus că ajunsese de notorietate publică faptul că la Valladolid Inchiziția avea să îl aresteze.[619] Duminică, 20 august 1559, arhiepiscopul a ajuns în orășelul Torrelaguna, iar scena era deja pregătită în vederea deznodământului.

La două zile după ce Carranza și Castro au sosit la Torrelaguna, inchizitorul de Valladolid, Diego Ramírez, a ajuns într-un loc aflat la aproximativ trei kilometri de oraș. Era însoțit de o sută de oameni care se ascundeau în pădurea de pe malul râului Malacuera. Castro a mers să se consulte cu Ramírez și amândoi au hotărât să îl aresteze pe Carranza în acea seară. Vreme de două nopți, Castro a complotat cu comisarul Inchiziției, Hernando Berzosa, care se aflase în Torrelaguna vreme de patru zile sub altă identitate; Castro și Berzosa îi coptaseră ca *familiares* ai Inchiziției (funcționari locali care ajutau la efectuarea de arestări și la culegerea de probe) pe 12 locuitori ai orașului, iar aceștia erau pregătiți să acționeze.[620]

În noaptea aceea, Ramírez a intrat în Torrelaguna și s-a dus la locuința asigurată lui Carranza. La uși și pe scară au fost plasate gărzi, iar Ramírez, Castro și Berzosa au urcat treptele însoțiți de vreo zece *familiares* înarmați și au bătut la ușa camerei în care dormea Carranza. Pajul acestuia, călugărul Antonio Sánchez, a strigat: „Cine e acolo?“ Cei de afară au răspuns: „Deschideți ușa în numele Inchiziției!“ Arhiepiscopul a tras imediat draperiile. În momentul în care dușmanii lui au pătruns înăuntru și l-au prins la lumina lumânărilor, el stătea cu capul rezemat de pernă.[621]

Nu exista nici o șansă de scăpare din Torrelaguna; Carranza a fost dus sub pază până la Valladolid, pentru a se confrunta acolo cu marele lui dușman, Fernando de Valdés, într-unul dintre cele mai controversate procese pe care le-a instrumentat vreodată Inchiziția.

În timpul desfășurării acestor evenimente, a apărut o consonanță ciudată. Valladolid, sediul curții regale, era și ținta principală a amenințărilor la adresa Imperiului Spaniol. Elita conducătoare era atacată! Inamici existau pretutindeni, indiferent ce ai fi făcut! Versatilitatea dușmanilor era atât de mare, încât nimeni nu ar fi rămas surprins dacă diavolul ar fi apărut purtând straiele acestor nenorociți de *conversos, moriscos* sau luterani! În ciuda greutăților provocate de *moriscos* și de cripto-evreii din Murcia, adevărata amenințare venea din partea protestanților. La urma urmei, se văzuse clar că evreii și musulmanii erau dubioși, însă amenințarea protestantă venea chiar din sânul creștinătății, iar ea semăna discordie între locuitorii din Țările de Jos și Germania.

Problema era din ce în ce mai gravă. În 1557, călugării ieronimiți ai mănăstirii San Isidro din Sevilla, suspectați de protestantism, fugiseră în Germania, deși opt dintre ei fuseseră arestați de Inchiziție la Sevilla. Apoi, în primăvara anului 1558, s-a descoperit că deviațiile luterane erau predicate în întreaga Castilie. În plus, aceste erezii, după cum i-a scris inchizitorul general Valdés papei Paul al IV-lea, pe 9 septembrie 1558, „căpătaseră forma unor nemulțumiri și răzvrătiri în rândul nobililor importanți, al clericilor și al proprietarilor de domenii“. Acest lucru, spunea Valdés către papă, însemna că Inchiziția nu putea folosi procedurile benigne care fuseseră necesare până atunci pentru a se ocupa de cripto-evrei și de *moriscos*.[622]

Scrisoarea arăta felul în care cercurile inchizitoriale își gândeau strategiile pentru a obține condamnările la arderea pe rug. Desigur, nu trebuie să uităm că în jurul aceleiași perioade s-a petrecut o cumplită epurare a protestanților din Anglia sub domnia reginei Maria, iar în Franța sub domnia lui Henric al II-lea, în cadrul căreia au pierit probabil mai mulți protestanți în Anglia și Franța la un loc decât în Spania în anii de după

1558.[623] Cu toate acestea, ignorarea de către Valdés a probelor și distrugerea victimelor ne dezvăluie o imagine copleșitoare a modului în care instituțiile ce persecutau oamenii erau capabile, ca în nenumărate alte cazuri, să obțină condamnările pe care le doreau atât de mult.

În timp ce luteranii începuseră să fie lesne de depistat la Sevilla în anul 1557, la Valladolid primele semne de conspirație au apărut cam în același timp. Într-o seară, soția bijutierului Juan García s-a ridicat cu discreție după ce se dusese la culcare și l-a urmărit pe soțul ei, dându-și seama că acesta obișnuia să iasă după ce ea se retrăgea în dormitor. L-a văzut intrând într-o casă. Bănuindu-l de adulter, l-a urmat înăuntru, ascunzându-se după ușa camerei ca să-l poată auzi vorbind. Curând, a auzit cum discuția înclină spre subiecte ce ei i s-au părut a avea de a face cu luteranismul. Acest lucru a fost suficient pentru urechile ei delicate.

Probabil că în acele vremuri sensibile adulterul era suportat aproape la fel de greu ca erezia. Fără îndoială că femeia simțise că de ceva vreme căsătoria ei se apropia de un moment de criză, iar erezia reprezenta ultima picătură. Ea a decis să întoarcă spatele vieții petrecute alături de soț și să renunțe la orice sentiment de răspundere comună. L-a părăsit, iar a doua zi s-a dus să îl denunțe Inchiziției. Doi ani mai târziu, bijutierul García a fost „relaxat" și dat pe mâna autorităților laice.[624]

Imediat după aceea, lanțul denunțurilor a atins nobilimea. În aprilie 1558, Ana Enríquez – cunoscută sub numele de „frumoasa domniță" – fiica marchizei de Alcañices, i-a spus inchizitorului Gulielmo că Domingo de Rojas, un călugăr dominican, îi adusese o carte scrisă de Luther, în timp ce era cu mama ei în livada casei, și declarase că doctrina lui era sfântă. Rojas le convinsese deja pe maicile de la mănăstirea Belén, iar acestea începuseră să citească operele lui Luther. S-a afirmat că servitorul marchizului de Alcañices, Cristóbal de Padilla, a fost un alt important propovăduitor al acestor dogme, la fel ca și italianul Carlos de Seso. S-a afirmat că Agustín de Cazalla, canonicul de Salamanca, promova răspândirea doctrinelor luterane, și că în casa mamei lui Cazalla, Leonor de Vibero, se desfășurau

întruniri luterane. O altă nobilă implicată a fost Francisca de Zúñiga, fiica contabilului regal Alonso de Baeza.[625]

Se inventa astfel o rețea tot mai extinsă de legături, contacte, opozanți subversivi. Toți ereticii comunicau între ei. Conspirația era mult mai extinsă decât putea cineva să-și închipuie. Spre sfârșitul anului 1558, închisorile inchizitoriale gemeau de deținuți, iar inchizitorul general Valdés observa că „în fiecare zi sosesc noi martori... unii suspecți nu au fost arestați, deoarece nu există celule în care să fie ținuți“.[626]

Teroarea stăpânea orașul Valladolid. Dominicanul Domingo de Rojas, acuzat de „frumoasa domniță“ și apoi de alte persoane că ar fi spus că nu exista iad și că era imposibil ca o persoană botezată să păcătuiască, a cerut sfatul lui Francisco de Tordesillas, un călugăr de la Mănăstirea Sfântul Pavel din Valladolid: „Părinte, dacă sunt acuzat de Inchiziție de lucruri pe care le-am spus fără de voie și de alte greșeli pe care nu le-am făptuit, ce șansă de îndreptare am?“ Tordesillas i-a răspuns că trebuie să se ducă, pur și simplu, și să mărturisească totul în fața inchizitorilor. „Și dacă se arată că am rostit lucruri pe care nu le-am rostit nicicând, și nu pot să mă ating de martorii care au depus mărturie împotriva mea, nu mai am nici o scăpare?“ Tordesillas i-a răspuns că în acest caz nu mai putea face nimic decât să moară pentru adevăr. După cum s-a exprimat Rojas, „dându-mi seama de minciunile și de adevărurile care s-au spus despre mine, m-am simțit pierdut“. A încercat să fugă în Flandra, dar a fost arestat, iar încercarea de fugă a fost interpretată drept semn de vinovăție, nu de spaimă.[627]

Cazul italianului Carlos de Seso a fost și mai impresionant. Seso se născuse la Verona, iar în 1554 era magistratul-șef al orașului Toro. Nu încape nici o îndoială că Seso preluase câteva idei controversate cât trăise în Italia și începuse să vorbească despre ele în fața unui mic cerc de intimi; însă asta nu însemna că era luteran. Seso a fost condamnat să fie ars pe rug într-un autodafé pe 8 octombrie 1559, iar în noaptea dinaintea morții a făcut o declarație care spunea următoarele: „Cred în ceea ce au crezut și apostolii și în doctrina Sfintei Biserici Mame Catolice și Apostolice.“ A mai declarat că murea deoarece afirmase că „Iisus Hristos Domnul nostru îi salvase pe

aleșii săi prin patimi și moarte și că el era singurul care putea face pace între Dumnezeu și noi înșine“. Se spune că în ziua următoare, când era târât pe străzile din Valladolid spre locul unde avea să fie ars, Seso l-a văzut pe Filip al II-lea și l-a întrebat cum de îngăduia să fie ars de viu, la care regele i-ar fi răspuns: „Aș aduce lemn ca să-mi ard și fiul dacă ar fi la fel de păcătos ca tine.“[628]

În 1559, la Valladolid au avut loc două autodaféuri în care au fost „relaxați“ 25 de luterani. Aceștia au fost condamnați în ciuda confesiunilor și penitenței lor – contra procedurii Inchiziției – după dispensa papală specială pe care o solicitase Valdés.[629] Pe 21 mai, cu opt zile înainte de primul autodafé, un predicator a afirmat că toată lumea ar trebui să participe la acea ceremonie, astfel că la Valladolid s-au strâns oameni din întreaga Spanie și peste 100 000 de persoane s-au bulucit în piețe, la ferestre și pe scene construite special ca să asiste la macabrul spectacol.[630] Numărul privitorilor a fost atât de mare, încât cu două zile înainte de autodafé era imposibil să mergi pe străzi, iar când au fost scoși din oraș pentru a fi executați, cei 14 condamnați au fost păziți de 400 de soldați.[631] Se spune că la autodaféul din 8 octombrie au asistat 300 000 de oameni – toți orășenii de pe o rază de 40 de leghe (aproximativ 200 de kilometri) veniseră la Valladolid. Acesta a fost cu adevărat „un spectacol cât se poate de ciudat“[632].

Pe de altă parte, în 1559 și 1560, la Sevilla au fost „relaxați“ 32 de luterani.[633] Alți 18 au fost declarați *relajados* în 1562 (când au pierit și trei *moriscos*), iar 16 au fost arși în efigie.[634] Alți șase au murit în 1563[635] și încă șase în 1564.[636] Chiar și la o dată mai târzie, în 1577, au fost „relaxați“ trei oameni, doi dintre ei fiind englezi, în vreme ce șapte dintre cei nouă luterani judecați în acel an au fost torturați.

Ceva din atmosfera de amenințare permanentă care domina Spania acelor ani transpare în lista deținuților din închisoarea inchizitorială din Sevilla în 1580:

Englezi, acuzați de complot – 19.
Scoțieni, acuzați de complot – 23.

Moriscos, acuzați de complot – 6.
Moriscos, acuzați de alt complot – 12.
Moriscos, acuzați de alt complot – 3.
Moriscos, acuzați de alt complot – 3.
Moriscos, acuzați de alt complot – 2.
Cazuri de deținuți care nu sunt acuzați de complot – 32.[637]

Limbajul este acela al unei societăți care percepe amenințări venind din toate părțile.

Concentrarea terorii în anii 1558 și 1559 nu a fost un accident; noul rege, Filip al II-lea, trebuia să demonstreze că nu exista un vid de putere și că era un succesor demn de tatăl său.[638] Nu încape nici o îndoială că unii dintre cei întemnițați sau executați aveau credințe ce se îndepărtau de doctrina catolică, însă, în același timp, aceste diferențe erau neîndoielnic exagerate de procedura inchizitorială – așa cum o demonstrează probele administrate în procesul lui Domingo de Rojas. De fapt, multe lucruri pe care acești oameni le socoteau adevărate se deosebeau prea puțin de vechile credințe promovate de Erasmus.[639] În plus, departe de a eradica erezia, rugurile Inchiziției deseori o încurajau. Mulți oameni siliți să fugă din Sevilla în anii 1560 către nordul Europei au supraviețuit devenind protestanți care căutau să facă prozeliți și răspândeau povești îngrozitoare despre Spania catolică.[640] Catolicismul paranoic dădea așadar naștere unor oponenți de care se putea teme cu adevărat.

Cea mai bună dovadă privind crearea de dușmani din interior o găsim în Portugalia, unde nu exista nici un motiv ca infiltrarea luteranismului să fie mai redusă decât în Spania. Cu toate acestea, în Portugalia s-au desfășurat mai puține procese intentate unor luterani, în afară de unul sau două procese demonstrative, precum acela al cronicarului regal Damião de Goes.[641] Acest lucru nu s-a întâmplat deoarece pericolul pe care îl reprezintă protestantismul ar fi fost mai mare în Spania decât în Portugalia, ci mai curând pentru că în Portugalia, unde Inchiziția abia fusese înființată, persecuțiile erau deocamdată canalizate împotriva primelor ținte importante, comunitatea de *conversos*. Nu era nevoie să se creeze o amenințare luterană când existau inamicii originali *(conversos)*.

Orchestrată cu atâta minuție de Valdés, arestarea lui Carranza a avut o legătură intimă cu evenimentele de la Valladolid. La un moment dat în anii 1550, Carranza pare să se fi întâlnit cu deținutul Carlos de Seso, pe care a încercat insistent să îl convingă de eroarea credințelor sale, însă nu îl denunțase pe Seso Inchiziției.[642] Acest lucru a fost interpretat drept semn de vinovăție de către procurorul inchizitorial, deși Carranza, cunoscând bine Inchiziția, și-ar fi dat seama dacă se impunea un denunț sau nu. Pe de altă parte, nefericitul Domingo de Rojas, care fusese cândva servitorul lui Carranza, pus sub acuzare în camera de tortură pe 10 aprilie 1559 și căutând cu disperare o cale de supraviețuire, a susținut că arhiepiscopul Carranza aderase la unele dintre ideile de propovăduirea cărora fusese învinovățit.[643] Aceste legături s-au dovedit cruciale pentru arestarea lui Carranza.

Lucru deloc surprinzător, Carranza de Toledo s-a prăbușit într-o depresie când a fost întemnițat la Valladolid. A suferit de insomnie cronică și nu a dormit vreme de 19 zile.[644] Apoi s-a mobilizat să demonstreze că inchizitorul general Valdés îi era dușman și prin urmare nu avea cum să îl judece cu obiectivitate. Demersul lui a reușit, astfel că lui Valdés i s-a luat responsabilitatea cazului. Însă nimic din toate acestea nu a grăbit desfășurarea procesului.

Carranza a petrecut anii de închisoare din Spania în condiții groaznice. Ocupa o celulă atât de izolată de lumea exterioară, încât nu a știut nimic despre incendiul declanșat pe 21 septembrie 1561, care a ținut o zi și jumătate și a devastat Valladolidul, mistuind peste 400 de case; a aflat despre el abia câțiva ani mai târziu, când se afla la Roma.[645] Celula lui nu avea ventilație, iar cum el și servitorii săi trebuiau să-și facă nevoile în acel spațiu strâmt, au sfârșit prin a se îmbolnăvi cu toții. În celulă era atât de întuneric, încât Carranza trebuia uneori să aprindă lumânări chiar și la ora nouă dimineața. Temnicerul lui a fost inchizitorul Diego González, cel care îl arestase în Torrelaguna. González îl umilea aducându-i hrana pe platouri sparte și fructe pe coperte de carte, silindu-l pe arhiepiscop să-și folosească cearceaful drept față de masă.[646]

După peste șapte ani petrecuți în temnița de la Valladolid, la insistențele papei Pius al V-lea, Carranza a fost transferat la Roma. Acolo, înainte ca procesul să poată continua, a fost nevoie de traducerea în italiană a unui număr uriaș de documente ale tribunalului, lucru care s-a încheiat abia în 1570. Dar calvarul trăit de Carranza nu s-a încheiat nici atunci. Papa Pius al V-lea a murit, iar asupra succesorului său, Grigore al XIII-lea, Filip al II-lea a făcut presiuni puternice pentru a-l declara vinovat pe Carranza. Pe 14 aprilie 1576, după aproape 17 ani de la arestarea sa, Carranza a fost condamnat să abjure erezia și cele 16 crezuri luterane de care era suspectat.[647] Când i-a fost citită sentința la Vatican, arhiepiscopul a vărsat valuri de lacrimi. A murit 18 zile mai târziu, din cauza unui blocaj renal.[648] Represiunea își încheiase ciclul.

Probabil că, rememorând zelul cu care Carranza arsese protestanți în Anglia, unora le vine greu să simtă milă față de un asemenea om. Însă trebuie ținut seama că aceea a fost o epocă de războaie religioase în întreaga Europă. Cazul lui nu evidențiază atât o îndreptare a relelor, cât modul în care puterea adoptase o agendă proprie. Valdés se slujise de ipocrizie, minciuni și tortură pentru a distruge un om care, potrivit standardelor vremii, era o persoană sfântă. Dacă primatul întregii Spanii putea fi condamnat pentru erezie, nimeni altcineva nu avea cum să scape de suspiciune.[649] Teama își culegea amarnica recoltă din rândul tuturor claselor societății spaniole.

Mentalitatea care triumfa în aceste condiții era conservatoare, ierarhică și dogmatică, temătoare în fața oricărui element de noutate. Melchor Cano, care a ținut o predică la autodaféul din 21 mai 1559 de la Valladolid pentru a-și consolida poziția în noua ordine, susținea că marile primejdii ridicate de traducerea Scripturilor din latină se puteau vedea „în rândul femeilor și idioților“.[650] Secretele credinței rămâneau în siguranță dacă erau păstrate de bărbați înțelepți, în realitate, de oameni precum Cano.

Însă izolarea și persecutarea dușmanului dinăuntru nu reprezentau o contradicție în contextul Secolului de Aur al Spaniei; în multe privințe, acestea făceau parte din destinul imperial al țării, contrapunctul domestic la

puterea globală exercitată de Spania în secolul al XVI-lea. Dușmanii focalizau unitatea, dar și violența, atât în Europa, cât și în America, și câtă vreme țintele erau „alții“, cripto-evrei și *moriscos*, oameni ușor de identificat, tactica a funcționat în mod sclipitor, iar Spania a continuat să devină mai puternică. Însă atacul declanșat împotriva dușmanului protestant din interior a marcat un punct de cotitură. Când Filip al II-lea a continuat politica tatălui său de a impune Inchiziția în Țările de Jos, unde nu exista o „problemă“ evreiască sau maură, acest lucru a declanșat revolte. Provinciile Unite Olandeze s-au desprins de imperiu și au ajuns să reprezinte una dintre provocările majore pentru puterea spaniolă spre sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea.[651]

Astfel, țintind prea departe și extinzând conceptul de dușman astfel încât acesta să aibă potențialul de a cuprinde pe toată lumea, Inchiziția și modul de gândire inchizitorial au contribuit la plantarea semințelor revoltei care a erodat puterea spaniolă și rolul său în lume. Însă instituția nu a reușit să-și evalueze capacitatea autodistructivă care reprezenta o condiție necesară a existenței sale. La sfârșitul anilor 1560, când olandezii declanșau prima revoltă împotriva spaniolilor, se luase deja hotărârea de a se exporta Inchiziția în America. Cu spaima cultivată – și niciodată înăbușită – în toate aspectele vieții de acasă, probabil că era inevitabil ca ea să fie creată și întreținută în același fel și peste ocean.

505 Huerga (1978–1988), vol. 1, 367.

506 Ruiz de Pablos (ed.) (1997), 302. Această relatare provine de la un luteran evadat din Sevilla, cunoscut sub numele de González Montes. Cu toate că veridicitatea sa a fost pusă la îndoială în mod repetat de istorici, editorul acestei versiuni publicate recent îi contrazice pe critici susținând că, deși există exagerări în acea relatare, multe lucruri sunt neîndoielnic adevărate (*Ibid*., 88–103).

507 García Mercadal (1999) (ed.), vol. 1, 316–317.

508[*] Vezi pagina 72.

509 *Ibid*., vol. 1, 320–321.

510 AHN, Inquisición, Legajo 1198, Expediente 32; mărturia privind procesul împotriva lui Costa constă dintr-un exemplar nenumerotat al dosarului original anexat unei anchete privind *limpieza de*

sangre datat 1713. Restul informațiilor privind procesul descris în acest capitol provine din acest dosar.

511 Vezi Vassberg (1996:19) pentru unele exemple extraordinare de acest fel.

512 Novalín (1968–1971), vol. 2, 188–189.

513 Trebuie remarcat că acest caz al lui Costa se adaugă cunoștințelor despre acele procese și *relajamientos* ale luteranilor în acei ani de început. Ideea că a existat un număr redus de persecuții îndreptate împotriva luteranilor înainte de aceste mari procese de la Valladolid și Sevilla trebuie așadar revizuită într-o oarecare măsură [Tellechea Idigoras (1977: 26–28)].

514 Contreras (1987), 48.

515* Vezi paginile 103–107.

516 Meseguer Fernández (1984), 350–356; Arzona (1980).

517 Una dintre cele mai bune discuții privind cariera și influența lui Cisneros rămâne Bataillon (1937), 1–64.

518 Barrios Aguilera (2002), 78.

519 Vezi, de exemplu, Lea (2001), 109.

520 Bataillon (1937), 63–64.

521 În timpul revoltelor din orașele castiliene la care au participat *comuneros* (1520–1521), de pildă, a existat o puternică tendință anti-inchizitorială; Contreras (1987), 48.

522 Hamilton (1992), 28–36; extras din Edictul de Grație emis la Toledo pe 23 septembrie 1525 și publicat de Márquez (1972), 272–282. Acesta este un rezumat al numeroaselor acuzații aduse *alumbrados.*

523 Nieto (1970), 60, n. 42.

524 *Ibid*.; Hamilton (1992), 26.

525 *Ibid*.; Márquez (1972), 62.

526 Hamilton (1992), 51–53.

527 *Ibid.*, 56–61.

528 Ortega-Costa (1978), 31: *Que estando ella en el acto carnal con su marido estava más allegada a Dios que si estuviese en la más alta oraçión del mundo.*

529 Llorca (1980), 273–274; Medrano era în mod evident obsedat sexual de Hernández, întrucât câteva între credințele lui personale erau că o curea pe care i-o dăduse ea era la fel de sfântă ca și cum i-ar fi fost dată de un episcop, că ea era beneficiara unei grații infinite și că – în mod întâmplător – era „imposibil“ ca ea să comită vreun păcat al cărnii (*ibid*., 274).

530 *Ibid.*, 69–77; Nieto (1970), 80–83.

531 Márquez (1972), 67.

532 Selke (1980), 622–623; Márquez (1972), 62.

533 Hamilton (1992), 53, 70–71.

534 *Ibid*., 63, 71–75.

535 *Ibid*., 2.

536 Menéndez Pelayo (1945), vol. 4, 98.

537 Hamilton (1992), 77–79.

538 Escandell Bonet (1984c), 436–437.

539 Bataillon (1937), 167.

540 *Ibid*., 254.

541 *Ibid*., 467.

542 Avilés Fernández (1984), 467 și urm.

543 Kinder (1997), 63.

544 Bataillon (1937), 473–526.

545 Kinder (1997), 63–68.

546 Alcalá Galve (1984), 793.

547 Privind interesul manifestat de Inchiziție față de Teresa de Ávila, vezi Llamas Martínez (1972); privind trecutul ei de *conversa*, vezi Caro Baroja (1970: 33–35) și Révah (1959: 38). Originalul procesului inchizitorial intentat lui Luis de León este publicat în CDIHE, volumele 10 și 11 (1–358), unde este citată genealogia lui de *converso* – vol. 10: 146–163; Sicroff (1985: 16–19) a considerat descendența evreiască a lui León drept un factor important în proces, deși acest lucru este pus la îndoială de Márquez (1980: 101–113). Deși León era în mod evident un bun creștin, interesul lui față de Vechiul Testament și studiile ebraice evidențiază un anumit atașament față de credința strămoșilor lui.

548 Márquez (1972), 68; Selke (1980), 626.

549* Vezi pagina 160.

550 Aceasta, precum și toate acuzațiile aduse doctorului Sánchez se găsesc în AHN, Inquisición, Legajo 2023, Expediente 23.

551 *Ibid.*, Expediente 10; Novalín (1968–1971), vol. 1, 226.

552 AHN, Inquisición, Legajo 2023, Expediente 22.

553 Pentru aceasta și pentru toate acuzațiile aduse lui Salazar notate aici, *ibid.* Expediente 25.

554* Pentru o relatare mai amănunțită a relației dintre spălat și cripto-islam, vezi paginile 264–265.

555 *Ibid*., Expediente 9.

556 Acest amănunt și restul materialului din prezentul alineat provin din AHN, Inquisición, Legajo 2012, Expediente 6.

557 Blázquez Miguel (1985), 25, n. 8.

558 Acest amănunt și restul materialului din următoarele două alineate provin din AHN, Inquisición, Legajo 2023, Expediente 29.

559 AHN, Inquisición, Legajo 2022, Expediente 1.

560 *Ibid.*, Legajo 2022, Expediente 2.

561 Novalín (1968–1971), vol. 1, 235–236; încă o dată, acest lucru demonstrează dificultatea de a ajunge la cifre concrete, întrucât Monter (1990:43) plasează numărul celor arși pe rug între 1558–1568 la 100. Ambele relatări aruncă totuși îndoieli asupra afirmației lui Kamen (1997: 97), confom căreia acesta a fost un fenomen de o importanță trecătoare.

562* Vezi pagina 161.

563* Vezi pagina 160.

564 Lea (2001), 135–136.

565 Fonseca (1612), 11.

566 García-Arenal (1996), 107.

567 BL, Egerton MS 1832, folio 21r.

568 García-Arenal (1996), 107–108.

569 Lea (2001), 136–149; Domínguez Ortiz și Vincent (1978), 24.

570 BL, Egerton MS 1832, folio 21r.

571 Domínguez Ortiz și Vincent (1978), 26.

572 García Mercadal (ed.) (1999), vol. 2, 60.

573 *Ibid.*

574 Lea (2001), 167, n. 23.

575 Benítez Sánchez-Blanco (1983), 128, 139.

576 Novalín (1968–1971), vol. 1, 217–218.

577 Domínguez Ortiz și Vincent (1978), 28–29.

578 Fernández Alvarez (ed.) (1971–1983), vol. 4, 75.

579 García Mercadal (ed.) (1999), vol. 2, 223, 280.

580 CDIHE, vol. 5, 397–398.

581 *Ibid.*, 425.

582 Salazar de Miranda (1788), 27–29; Menéndez Pelayo (1945), vol. 5, 19–20.

583 *Ibid.*, 5, 20.

584 CDIHE, vol. 5, 398.

585 Salazar de Miranda (1788), 30.

586 *Ibid.*, 192–196.

587 Novalín (1968–1971), vol. 1, 9–11.

588 *Ibid.*, 17–166.

589 *Ibid*., 64–66.

590 *Ibid.,* 226.

591 *Ibid*., 170.

592 Tellechea Idigoras (1977), 119–120.

593 *Ibid*., 125; DH, vol. 1, 118 – mărturia lui Bartolomé de las Casas, renumitul episcop de Chiapas (Mexic) și susținător al amerindienilor, care a fost prieten cu Carranza.

594* *Comentarios del Catechismo Cristiano*

595 Tellechea Idigoras (1968), vol. 1, 83–84; (1977), 31.

596 DH, vol. 1, 163.

597 *Ibid*., 85, 110, 175; citat în Tellechea Idigoras (1968), vol. 2, 101.

598 DH, vol. 1, 163.

599 *Ibid*., 162–163.

600 Tellechea Idigoras (1977), 123.

601 DH, vol. 1, 123.

602 Tellechea Idigoras (1977), 35.

603 *Ibid*., 115.

604 Tellechea Idigoras (1968), vol. 1, 177.

605 Tellechea Idigoras (1977), 31.

606 Menéndez Pelayo (1945), vol. 5, 40.

607 Tellechea Idigoras (1977), 31.

608 Tellechea Idigoras (1969), vol. 2, 122, n. 73.

609 *Ibid*., vol. 1, 192–197.

610 Tellechea Idigoras (1978), 122.

611 Privind scrisorile către Filip al II-lea, vezi Novalín (1968–1971), vol. 2, 225, 227; scrisorile din 16 mai 1559 care oferă dovezi numeroase în legătură cu acest lucru. În ceea ce privește zvonurile, CDIHE, vol. 5, 407.

612 DH, vol. 1, 212.

613 Tellechea Idigoras (1978), 35.

614 CDIHE, vol. 5, 404.

615 DH, vol. 1, 301–302.

616 Menéndez Pelayo (1945), vol. 5, 47.

617 CDIHE, vol. 5, 465.

618 *Ibid*, 411, 468.

619 *Ibid*., 408, 468.

620 Tot acest alineat – *ibid*., 411–412.

621 *Ibid*., 469–471.

622 Novalín (1968–1971), vol 2. 216–221.

623 Kamen (1997), 98.

624 Menéndez Pelayo (1945), vol. 4, 446, n. 2, 467.

625 *Ibid*., 441–443.

626 *Ibid*., 452.

627 Tellechea Idigoras (1969), vol. 1, 129–133.

628 Tellechea Idigoras (1977), 53–62, 106–109; Menéndez Pelayo (1945), vol. 4, 478. Aceasta poate fi luată drept o poveste apocrifă, deoarece alte relatări susțin că Seso a avut căluș în timpul autodaféului.

629 Monter (1990), 41–42; Novalín (1968–1971), vol. 2: 216–221 prezintă cererea de dispensă.

630 BL, Egerton MS 2058, folio 7v–10v.

631 Novalín (1968–1971), vol. 2, 239, 248.

632 BL, Egerton 2058, folio 23r, 10v.

633 AHN, Inquisición, Legajo 2075, Expediente 1.

634 *Ibid*., Expediente 2.

635 *Ibid*., Expediente 3.

636 *Ibid*., Expediente 4.

637 *Ibid*., Expediente 6.

638 Contreras (1987), 55.

639 *Ibid*.; Bataillon (1937), 753–755.

640 Huerga (1978–1988), vol. 4, 10.

641 Vezi, de exemplu, Menéndez Pelayo (1945), vol. 4, 183–205; Dias (1975).

642 Tellechea Idigoras (1977), 61–90.

643 Tellechea Idigoras (1968), vol. 1, 200–203.

644 Salazar de Miranda (1788), 155.

645 CDIHE, vol. 5, 414.

646 *Ibid*., vol. 5, 414–416.

647 Llorente (1841), 334–340.

648 CDIHE, vol. 5, 456–457.

649 Contreras (1987), 56.

650 Sarrión Mora (2003), 56; un bun rezumat al părerilor lui Cano privind doctrinele suspecte se găsește în Alcalá Galve (1984: 813).

651 García Mercadal (ed.) (1999), vol. 2, 312, Israel (1998b), 100, 144–146; Caro Baroja (1978), vol. 1, 360.

CAPITOLUL 6
TEROAREA CUPRINDE ÎNTREAGA LUME

... a jurat că dacă nu se întoarce la Dumnezeu și la Fecioară, o va ucide cu mâna lui...

Mexic, 1568–1583

Pe 12 septembrie 1572, cei zece membri ai recent înființatului Tribunal al Inchiziției din Mexic au sosit la Veracruz. Cel mai important dintre aceștia era inchizitorul Pedro Moya de Contreras. Imediat ce a ajuns, Contreras a numit membrii infrastructurii inchizitoriale. A stabilit comisari în fiecare oraș în care exista un episcop, nu doar în Mexic, ci și în Guatemala, Honduras și Nicaragua. Până în 1600, fiecare așezare importantă a căpităniei de Guatemala avea să își aibă propriul comisar inchizitorial.[652]

În 1572, primele cazuri își așteptau judecata; unii păreau extrem de nerăbdători să treacă la condamnări. Genovezul Niccolo Boeto se afla într-o închisoare din Nicaragua pentru că interpretase greșit ceea ce Dumnezeu îi interzisese lui Adam în paradis. Iar la León, în nordul Mexicului, Hernando Sánchez a fost arestat după ce afirmase că „simpla întreținere de relații sexuale nu este un păcat, dacă plătești pentru asta“[653]. Critica și oprobriul erau mult mai lesne de creat decât iubirea. În acest fel a început să fie exportat amestecul aparte de teroare și ipocrizie al Inchiziției.

Deși Inchiziția mai fusese activă în Mexic, aceasta se petrecuse sub auspiciile unui episcop – vechea Inchiziție episcopală – și fără infrastructura și puterile noilor tribunale care se răspândiseră în Spania după

1478. În afară de cazurile amerindienilor*[654], aceste autorități timpurii judecaseră câțiva străini acuzați de protestantism. Unul dintre cele mai importante cazuri se judecase în 1559, când englezul Robert Thomson, arestat sub acuzația că era luteran, fusese silit să facă penitență în catedrala din Ciudad de México împreună cu un italian.

Ceremonia se ținuse în prezența a cinci sau șase mii de oameni, unii dintre ei venind pe crestele trecătorilor de la 160 de kilometri depărtare ca să îi vadă pe cei doi, traversând pasurile montane ce duceau spre oraș și văzând de sus strălucirea orbitor de albă a orașului colonial de la poale. Spectatorii veniseră după ce li se spusese, așa cum a afirmat Thomson, că „am fost eretici, necredincioși și oameni care i-au disprețuit pe Dumnezeu și lucrările Sale; am fost mai mult niște diavoli decât oameni“[655]. A fost ciudat, totuși, că la intrarea lui Thomson și a italianului în biserică „femeile și copiii au început să strige, și au făcut o asemenea gălăgie, încât era ciudat să îi auzi, spunând că nu mai văzuseră până atunci oameni mai buni și că nu era posibil să existe în noi atâta rău cât se zicea“.[656] Cazuri ca acela al lui Thomson au făcut autoritățile să simtă că inamicii protestanți („pirați“) constituiau o amenințare tot mai mare în Lumea Nouă. Acest sentiment, combinat cu atmosfera care însoțise autodaféurile din Valladolid și Sevilla în 1559, a dus la înființarea tribunalelor de la Lima, în Peru, în 1569 și din Mexic în 1571.

Ajuns la Ciudad de México, corpul inchizitorial a găsit câteva mii de case spaniole și 300 000 de indieni în suburbii.[657] La sosire, Contreras și ajutoarele sale s-au concentrat asupra protestanților. Inchizitorul Contreras știa totul despre naufragiații piratului Hawkins, care fuseseră capturați de Luis de Carvajal și trimiși în 1568 la Ciudad de México în lanțuri.*[658] Câțiva dintre ei fuseseră arestați din ordinul Inchiziției chiar înainte de sosirea lui Contreras, iar unul dintre ei, Robert Barrett, fusese trimis la Sevilla, pentru a fi ars într-un autodafé din 1573.[659] Acești englezi reprezentau niște prime ținte foarte la îndemână, mai ales că, după cum a arătat, unul dintre ei, Miles Phillips, inchizitorii „știau prea bine și aveau informații că mulți dintre noi deveniserăm foarte bogați“[660].

La câteva luni de la instalarea tribunalului, englezii care se stabiliseră în tot Mexicul după ce fuseseră abandonați de Hawkins s-au văzut convocați la Ciudad de México. Zeci dintre ei au fost arestați și azvârliți în închisoare, în regim de izolare totală, unde au rămas 18 luni. Toți au suferit torturi vreme de trei luni, înainte de pronunțarea sentințelor definitive.[661] În noaptea dinaintea autodaféului, povestește Phillips „[autoritățile inchizitoriale] erau atât de ocupate să ne îmbrace cu hainele lor [*sanbenito*] și să ne ducă în curtea mare, așezându-ne și arătându-ne în ce ordine să mergem pe eșafod sau la locul de judecată, încât nu ne-au mai lăsat să dormim toată noaptea“[662]. Autodaféul a început devreme. În fiecare dimineață, pe un canal, în oraș pătrundeau 20 până la 30 de canoe care aduceau mere, pere, rodii, gutui și *tortillas*, nutreț pentru cai, var și cărămizi pentru construcții, cărbune și lemne de foc.[663] În acea zi, însă, nu a sosit nici o canoe. Mulțimea neclintită dădea dramatism și legitimitate ritualului de pedepsire și condamnare.

La acel autodafé au fost executați puțini deținuți, iar restul au fost biciuiți înainte de a-și începe executarea pedepselor cu închisoarea sau munca la galere.*[664] Phillips a fost unul dintre cei condamnați la închisoare într-o mănăstire, iar acolo a descoperit călugări foarte curtenitori, deoarece „mulți spanioli, chiar și călugări, urăsc această crudă Inchiziție, și preferă să ne deplângă suferințele și să ne aline cât de bine se pricep, deși se tem atât de mult de acea diavolească Inchiziție încât nu îndrăznesc să lase stânga să afle ce face dreapta“[665].

Percepția lui Miles Phillips în ceea ce privește opoziția generală a Mexicului față de Inchiziție este confirmată de relatarea episodului anterior legat de arestarea compatriotului său, Thomson, care spusese că mulți spanioli care trăiau în Lumea Nouă se opuneau noii instituții.[666] Spre deosebire de Spania, oamenii din Mexic nu ajunseseră să respecte Inchiziția. Ei se temeau de controlul pe care aceasta putea ajunge să îl exercite asupra activității lor zilnice. Exista un sentiment general că această instituție opresivă era un dușman al libertății – considerată în America un drept din naștere.

Natura justiției administrate de noua instituție din Mexic era demonstrată de aceste prime procese intentate unor englezi protestanți. Un deținut, William Collins, din Oxford, a explicat că el dorise să devină preot înainte de distrugerea bisericilor și mănăstirilor catolice sub Henric al VIII-lea și că, după ce murise Maria Tudor și la tron urmase Elisabeta, fusese arestat la Londra pentru că era simpatizant al catolicismului.[667] Collins a descris în amănunțime absența ritualului catolic în Anglia și ura față de papă, susținând că liturghia, taina împărtășaniei și spovedania erau „atât de detestabile..., încât nici nu îndrăznea să și le mai aducă aminte“[668]. Din declarația lui reieșea clar că nu ținea defel la religia protestantă, însă acuzatorul inchizitorial a folosit mai apoi confesiunea lui Collins pentru a formula 68 de capete de acuzare împotriva lui, iar multe dintre ele nici nu se refereau la Collins ca persoană, ci la evenimente din Anglia la care acesta fusese silit să asiste. Collins a fost biciuit și condamnat la zece ani de galere.[669]

Un alt englez judecat la acea dată a fost David Alexander din localitatea South Looe, din Cornwall. În 1573, Alexander avea doar 19 ani, căci pornise pe mare cu Hawkins spre Africa și Lumea Nouă când abia împlinise 13 ani. O parte din extraordinarul șoc pe care l-a suferit în acea călătorie este dezvăluit de declarația lui în care mărturisește că la îmbarcare crezuse că „în lume era ținută și respectată doar credința protestantă din Anglia“ și că „el nici nu știa că mai există altă credință“[670]. Cât a călătorit prin Africa și America, o asemenea naivitate sigur făcuse posibil sentimentul că pătrundea într-un teritoriu ce semăna cu un vis, unde inimaginabilul era adevărat, și tot ce era sigur scăpa printre degete.

Ca și restul naufragiaților, Alexander a fost pedepsit în acel autodafé. A petrecut trei ani într-o mănăstire, după care a fost eliberat în 1577, când i s-a comunicat să nu părăsească Mexicul fără aprobarea Inchiziției. Când, în februarie 1585, a încercat să plece cu o corabie care ridica pânzele de la Acapulco spre China, a fost arestat și adus în fața Inchiziției purtând „încălțări sclipitoare din tafta, cu barete de mătase și aur care păreau a fi făcute prin alchimie [*sic*], o pălărie cu pene, o pușcă, o sabie și un clondir“.

Alexander, care la acea vreme avea doar 30 de ani, a spus că întrucât voia să îi slujească pe Dumnezeu și pe Filip al II-lea, pedeapsa putea fi amânată. Inchizitorii au gândit altfel: l-au dezbrăcat de hainele elegante și i-au poruncit să nu mai încerce să părăsească regatul.[671]

Acest export al Inchiziției către Mexic (și Peru) a reprezentat o încercare a lui Filip al II-lea de a transforma instituția spaniolă într-o forță mondială. Era o hotărâre care avea să schimbe viața unor oameni din Mexic, însă pentru ca instituția să capete aceeași reputație ca și omoloaga sa din Spania era nevoie de un caz de proporții similare celui intentat arhiepiscopului Carranza – unul care să demonstreze fără nici o putință de tăgadă că nimeni nu putea scăpa de bănuieli, iar acest lucru avea să alimenteze cultura terorii. Iar un astfel de caz avea să apară curând.

În timp ce Inchiziția se consolida în America, un vechi prieten de-al nostru făcea avere. Evenimentele dramatice care însoțiseră sosirea lui Luis de Carvajal în colonie îl făcuseră să devină un confident intim al unuia dintre cei mai puternici oameni din Mexic.*[672] El a fost omul de încredere al viceregelui Martín Enríquez și cel care a îmblânzit nordul țării. Puțini dintre spanioli cunoșteau cu adevărat această suprafață vastă, pe care Carvajal începuse să o restrângă. Nu mai reprezenta o pustietate înspăimântătoare. Și avea să fie ținută sub control.

În 1576, Enríquez l-a însărcinat pe Luis să îi zdrobească pe indienii Huasteca din nord. Expediția a reușit, și astfel a fost înființat regatul Nuevo León. În 1578, Luis s-a întors în Spania ca să-și vadă soția și familia, dar și pentru a obține o recompensă. Cine ar accepta asemenea suferințe în cursul unor numeroase expediții desfășurate fără provizii suficiente, dacă nu ar exista perspectiva unei recompense? La recomandarea viceregelui Enríquez, Filip al II-lea a hotărât să îl numească pe Carvajal primul guvernator al imperiului. Decretul regal a fost semnat pe 14 iunie 1579.[673]

Transformarea lui Carvajal dintr-un fugar din calea Inchiziției în guvernator este un episod unic în istoria Lumii Noi. Probabil că a fost o personalitate atrăgătoare pentru cei de la putere. Nu încape nici o îndoială că, în același timp, el era un dușman nemilos al celor care îl deranjau.

Aceste două atribute mergeau mână în mână în spații unde nu exista lege, precum Nuevo León, pe corăbiile aglomerate care traversau Atlanticul și în vegetația care acoperea ruinele din jungla de pe coasta mexicană.

Așadar, când Carvajal a sosit împreună cu ceilalți coloniști în Nuevo León, bunătatea și înțelegerea nu constituiau calități de frunte. El și ceilalți coloniști îi vânaseră pe indieni „ca pe iepuri“. Ca și cum ar fi fost o reflectare a vieții pe care o dusese în Africa de vest, Carvajal i-a trimis pe acești indieni ca sclavi în Ciudad de México și centrele miniere.[674] Bărbații sortiți pieirii erau înlănțuiți laolaltă în grupuri de până la o mie, și imediat ce începeau munca în mine, erau siliți să lucreze fără a fi plătiți, primind rații de hrană care abia îi țineau în viață.[675] În Mexic, pedepsele administrate celor neputincioși cuprindeau castrarea, picurarea de grăsime de porc sau de smoală încinsă la lumânare peste pielea victimei, tăierea unei urechi, mâini sau a unui picior, și chiar spânzurarea.[676] Persecuțiile pe care Luis le deprinsese la Lisabona și în Insulele Capului Verde aveau să fie transferate în Mexic.

Imediat ce a fost ales drept primul guvernator din Nuevo León, Luis a început să caute coloniști pentru noul său regat. A călătorit până la Medina del Campo și căminul surorii lui, Francisca, al cărei soț, negustorul Francisco Rodríguez de Matos, participa la marile târguri. Francisca avea nouă copii, surorile Catalina, Anica, Isabel, Leonor și Mariana, și frații Balthasar, Gaspar, Miguelico și Luis, care avea să devină cunoscut sub numele de Luis cel Tânăr, pentru a-l deosebi de unchiul lui.[*677], [678] Luis a promis că Luis cel Tânăr avea să îi fie urmaș în Nuevo León și că Balthasar putea fi trezorier acolo, iar familia a decis să plece cu ilustra lor rudă în Lumea Nouă.[679]

Membrii familiei Carvajal au părăsit Medina del Campo și după 20 de zile au ajuns la Sevilla, unde au fost găzduiți în casa lui Luis și a soției sale, Doña Guiomar. Ca multe soții de aventurieri plecați în America, Guiomar rămăsese în Spania, în timp ce soțul ei făcea avere în Lumea Nouă. Ea a hotărât să nu meargă nici de această dată cu el, pentru că, deși Luis era un catolic devotat, Guiomar mai respecta o serie de rituri evreiești ancestrale.

La Sevilla, ea a educat-o în spiritul acestora pe Isabel, sora lui Luis cel Tânăr, și a rugat-o să îi spună lui Luis în Mexic să respecte legile mozaice. „Nu îndrăznesc să-l rog eu asta“, i-a spus ea lui Isabel, „pentru că mă tem că m-ar ucide.“[680]

Noii coloniști au traversat oceanul. Aproape toți membrii familiei Carvajal s-au îmbolnăvit în cursul traversării Atlanticului, iar Luis cel Tânăr era aproape mort când au ajuns la Veracruz.[681] Familia a avut de suferit până să se adapteze la clima și la atmosfera din America și, chinuindu-se să se acomodeze cu tot ce era nou, a revenit la tradiția iudaică.

În timpul călătoriei de la Sevilla, familia Carvajal se împrietenise cu un medic portughez, Antonio de Morales, al cărui socru fusese ars pe rug de Inchiziția din Lisabona pentru iudaizare. Morales și soția lui, Blanca, discutaseră despre riturile evreiești cu sora lui Luis, Francisca, și cu Isabel. Acest lucru a părut să fie providențial când, la scurtă vreme după sosirea la Tampico, Balthasar și Luis cel Tânăr au fost surprinși de un uragan. Cei doi frați dormeau într-o colibă. Temându-se că aceasta va fi distrusă, au ieșit din ea, chiar înainte să fie făcută fărâme. Ploaia era atât de deasă, încât nici nu vedeau poteca. Fulgerele brăzdau intermitent bezna, derutându-i și mai mult. Însă frații au reușit să se întoarcă în casa unde se găseau ceilalți membri ai familiei. Socotind că acel „miracol“ confirma faptul că făcuseră alegerea potrivită în ceea ce privea religia, membrii familiei au început să respecte riturile evreiești.[682]

Înainte de a pleca spre Mexic, Francisco Rodríguez de Matos îi învățase deja pe soția sa, Francisca, și pe fiul lor cel mai mare, Balthasar, să țină obiceiurile evreiești. La Tampico, Isabel li s-a alăturat, iar mai târziu, în Ciudad de México, Francisco l-a învățat pe Luis cel Tânăr să respecte datinile iudaice.[683] Familia respecta multe dintre sărbătorile evreiești și sabatul.[684] Când unul dintre copiii lor, Leonor, s-a căsătorit cu bogatul proprietar de mine Jorge de Almeida, Francisca și copiii ei, Isabel, Balthasar și Luis cel Tânăr li s-au alăturat. Aceștia respectau riturile evreiești[685], rugându-se cu fervoare într-o livadă de sabatul evreiesc, nelăsându-i pe servitori să muncească sâmbăta și încercând să îi convertească și pe ei.[686]

Însă exista un om care nu se încadra în această acțiune de subversiune ideologică: veteranul din Insulele Capului Verde și Mexic, chiar guvernatorul. După ce a sosit la Tampico, Isabel a urmat sfaturile date de Guiomar, soția lui Luis. Într-o după-amiază, ea l-a invitat pe unchiul ei să vină cu ea într-o încăpere, deoarece dorea să îi ceară o mare favoare. După ce au rămas singuri, ea l-a pus să jure că nu va repeta ceea ce vor discuta. Apoi i-a spus că greșea păstrând legea lui Hristos. Guvernatorul s-a ridicat furios „acoperindu-și urechile, și i-a zis că era o rușine pentru întreaga familie, iar când ea l-a rugat să o asculte, el a jurat că dacă nu revenea la Dumnezeu și la Sfânta Fecioară, o va ucide cu mâna lui“[687]. Guvernatorul a ieșit valvârtej din cameră și s-a dus să-i spună Franciscăi, sora lui, că ar trebui să-și ucidă sau să-și stranguleze fiica. Francisca i-a răspuns că Isabel nu făcuse decât o încercare de a-l ajuta.[688]

Guvernatorul nu voia un astfel de ajutor. A dezmoștenit familia, dar l-a adoptat pe Luis cel Tânăr, care trebuia să fie convertit de tatăl lui în Ciudad de México. Unchiul și nepotul au făcut turul orașelor din nord. Au luat sclavi dintre indieni și au înființat în deșert tabere care duhneau a animale moarte. În 1583, într-o bună zi, guvernatorul i-a spus nepotului: „Știi că tatăl tău trăiește după legea lui Moise?“ Luis cel Tânăr a izbucnit în lacrimi și a spus: „E un mare păcat.“ După ce-și petrecuse întreaga viață străduindu-se să scape de Inchiziție, guvernatorul s-a declarat satisfăcut de acel răspuns. Încă nu avea cum să-și dea seama atunci că tocmai acest nepot avea să se dovedească cel mai înverșunat eretic dintre toți când se va confrunta cu inchizitorii din Mexic.

Cartagena, Goa, Lima și Mexic, 1543–1609

În 1994, când s-a încheiat războiul civil din Mozambic, insula omonimă, care dă și numele țării, a oferit o fereastră neașteptată spre trecut. Insula este o fâșie de pământ de cel mult 1,6 kilometri lungime și câteva sute de metri lățime. Acolo, casele stau îngrămădite una în alta ca într-un cartier arab. Istoria sa este îndelungată. Moștenirea islamică a acestei zone aflate la

extremitatea sud-estică a coastei Swahili era evidentă în singura clădire cât de cât înaltă, moscheea cu turnul și domurile sale verzi. La câteva sute de metri se afla catedrala, în mijlocul unui vălmășag de străduțe. Alături de catedrală, un mic indicator îndruma călătorul spre Museu de Arte Antiga, adăpostit într-o sacristie veche, unde puteau fi văzute relicve neprețuite ale Imperiului Portughez. În muzeu se află tapiserii și icoane din Goa, imagini ale credinței care au supraviețuit ca prin minune traversării Oceanului Indian și anilor de război civil. Obiectele au fost lăsate în părăsire în acel relicvariu al unui imperiu și al unui vis care pierise.

Puțini vizitatori s-ar fi așteptat să găsească aceste legături între Goa și Mozambic, care dau măsura exapansiunii uriașe a puterii portugheze. Cu toate acestea, în zilele de glorie ale Inchiziției, la mijlocul secolului al XVI-lea, portughezii creaseră o rețea internațională cu o influență extraordinară. Ei aveau importante stabilimente comerciale în Insulele Capului Verde și Guineea, Sierra Leone, Congo, São Tomé și de-a lungul coastelor Mozambicului de astăzi, Tanzaniei și Kenyei; controlau puncte de schimb comercial la Ormuz, în Arabia, în Goa și în multe părți ale Indiei de Vest, la Macao, în China, și în Insulele Moluce, de unde făceau negoț cu China și Japonia. În același timp, Spania deținea controlul asupra celei mai mari părți din America Centrală și de Sud, cu excepția coastei Braziliei, care se afla de asemenea în mâna portughezilor; spaniolii înființaseră o bază comercială și la Manila, în Filipine.

Țările iberice au fost astfel primele care au avut ceea ce se poate numi imperii globale. În 1994, aproape nimic din această măreție nu mai era vizibil pe Insula Mozambic, printre ruinele vechiului fort, ciuruit de explozii și gloanțe și cotropit de iarba elefantului. Singurul hotel era o relicvă a regimului colonial portughez de secol XX, cu camere uriașe, uși bătute de vânt și sistemul de alimentare cu apă nefuncțional. Pentru toalete se folosea apă de mare, iar piscina era plină de alge. Iar de pe marea ce se întindea cenușie și neprimitoare către continent, se întorseseră doi pescari care spuneau că nu reușiseră să prindă nimic de trei zile; în timpul Războiului Rece, rușii veniseră cu traulere industriale și goliseră pur și

simplu zona de pește. O senzație de dezolare învăluia ceea ce fusese cândva un centru de comerț și putere imperială; era greu de înțeles cum de acea putere care se întinsese pe tot mapamondul se erodase până la dispariție.

Firește, rapida ascensiune a puterii iberice în secolul al XVI-lea nu se realizase prin blândețea cuvintelor. Cum acasă se declanșase violența, nu a durat mult până când ea și-a croit drum în exterior. În acapararea de către spanioli a Americii, violența a făcut parte integrantă din procesul cuceririi, însă în Asia, unde Portugalia a înființat centre de putere fără a cuceri zone întinse, a fost nevoie de un alt debușeu al violenței care spre sfârșitul secolului al XV-lea fusese îndreptată împotriva *conversos.* Prin urmare, răspândirea în mod organizat a Inchiziției în coloniile de peste mări ale Spaniei și Portugaliei a început în India, nu în America; înființarea Inchiziției în America de către Filip al II-lea a reprezentat extinderea unei structuri portugheze existente.

Goa fusese cucerită pentru Portugalia în 1510 de Afonso de Albuquerque, care a profitat de dezbinările locale și de resentimentele față de șahul din Bijapur pentru a prelua controlul asupra acestui port de pe coasta de vest a Indiei.[689] Goa căpătase importanță prin faptul că era un centru pentru importul de cai în regiune. Prin existența noilor redute de la Sofala în Mozambic, Ormuz și Cochin în sudul Indiei, se crease un lanț de forturi care îi făcea pe portughezi mijlocitori vitali în comerțul din Oceanul Indian, unde zona lor de control era cunoscută sub numele de *Estado da Índia.*[690]

În 1530, Goa a devenit reședința viceregilor portughezi din Asia. De acolo era controlat comerțul cu piper, și tot acolo se stabileau legăturile cu fabricile portugheze din alte părți ale Indiei, precum Bengalul, Coromandel și Gujarat, dar și cu alte locuri, din interiorul continentului.[691] Din Goa, negustorii portughezi desfășurau operațiuni în Macao și Nagasaki, acționând ca mijlocitori între China și Japonia; Macao a devenit oraș cu drepturi depline în 1583 și făcea negoț cu Filipinele și Japonia, ceea ce însemna că afacerile și colonizarea portugheză se extinseseră în toată Asia.[692]

Modul în care această porțiune izolată a continentului european a ajuns să exercite o influență globală în mai puțin de un secol este unul dintre cele mai stranii lucruri din istorie. În scurta sa istorie ca națiune, Portugalia nu dăduse niciodată vreun semn care să trădeze o asemenea ambiție și fusese definită mai curând prin lupta sa de a obține independența față de Spania. Însă imediat ce ultimul conflict dintr-o întreagă succesiune de dispute cu castilienii a fost câștigat de regele Ioan I în 1385, Portugalia a reușit să-și proiecteze violența spre exterior, prin explorări, și nu să și-o canalizeze spre interior, prin dezbinare internă. Prima etapă a fost cucerirea de către Ioan I a Ceutei din Maroc, în 1415, acest lucru conducând la alte explorări de-a lungul coastei africane în timpul domniei fiului lui Ioan, Henric Navigatorul, și la stabilirea de antrepozite în Asia.

Goa reprezenta punctul nodal al expansiunii Portugaliei, iar la începutul secolului al XVII-lea, acesta ajunsese un oraș de o bunăstare extraordinară. Viceregele își avea reședința într-un palat minunat, cu două curți interioare: din prima, o scară din piatră ducea spre o încăpere spațioasă, unde picturile murale înfățișau toate flotele care navigaseră vreodată din Portugalia spre Goa, cu numele corăbiilor și ale căpitanilor, acolo figurând chiar și numele corăbiilor pierdute pe mare. Dincolo de palat se afla orașul, populat de un număr uimitor de meșteșugari: dulgheri, zidari, fierari și constructori de corăbii, cu toții lucrând în case construite din cochilii de stridii și nisip.

Goa era renumit pentru viața extraordinar de cosmopolită. Portughezii erau stăpâni indiscutabili, iar nobilimea putea fi văzută mergând doar călare, având frâiele și harnașamentul cailor confecționate din mătase cu fir de aur, argint și perle, totul importat din Bengal, China și Persia. Bogăția orașului, afirma călătorul francez Pyrard de Laval, provenea cu precădere din munca sclavilor, mulți dintre ei aduși din Mozambic și alte părți ale Africii.[693] În aceste schimburi se află originile acelor tapiserii ce aveau să fie văzute mult mai târziu în Africa de Est.

O dezvoltare atât de rapidă se putea realiza doar prin conlucrarea cu populația locală. După ce exploataseră disensiunile dintre hinduși și

musulmani pentru a captura Goa, portughezii au menținut sistemul local de organizare a muncii și impozitelor până la sfârșitul secolului al XVI-lea. Soldații din Goa și Malabar au slujit în armata portugheză pe tot cuprinsul acelui *Estado da Índia* până în 1600, iar căpitanii mercenari de origine hindusă au fost recunoscuți și respectați până la mijlocul secolului al XVI-lea.[694] În acest proces de interdependență, bigotismul nu-și prea găsea locul. Cu toate acestea, fiind căminul viceregelui, Goa avea să devină și centrul operațiunilor misionare din Asia; rolul său de „Roma Orientului" era de a-și construi un viitor în care Inchiziția să joace un rol important.[695]

Treptat, intoleranța a crescut. Pe 30 iunie 1541, s-a emis un ordin de distrugere a tuturor templelor hinduse din Goa, iar în anul următor, proprietatea asupra acelor temple a fost transferată în mâinile ordinelor religioase.[696] Spre sfârșitul deceniului, se percepea o taxă specială de la moscheile din orașele Bardes și Salsette. Între 1558 și 1561, sub conducerea viceregelui Constantino de Bragança, au fost distruse în jur de 900 de temple. Până în acel moment aproximativ o cincime din populația din Goa se convertise la creștinism, întrucât creștinii erau preferați hindușilor pentru slujbele cele mai bune. Excluderea acestor noi „alții" căpăta amploare, în paralel cu excluderea acelor „alții" deja recunoscuți acasă, membrii comunității de *conversos*. În acest fel, nu a durat mult până când s-au întreprins primii pași pentru înființarea Inchiziției.[697]

Prima acțiune inchizitorială în Goa s-a înregistrat încă din 1543, la numai șapte ani de la înființarea Inchiziției în Portugalia, când Jeronimo Diaz, un *converso*, a fost ars de viu.[698] La acea vreme, totuși, nu exista încă un tribunal oficial, iar misionarii iezuiți, răspândiți în Asia sub conducerea charismatică a lui Francis Xavier, au socotit acest lucru drept o lipsă flagrantă. În timpul celor zece ani petrecuți în Orient, între 1542 și 1552, Xavier a botezat cel puțin 30 000 de oameni și a călătorit în China, Japonia, Cochin și Malacca, predicând Evanghelia; în toiul acestui zel, prezența unor *conversos* și *moriscos* – în ciuda diferitelor decrete care le interziceau noilor creștini să ajungă în Asia din Portugalia – părea să fie un handicap considerabil.[699]

Astfel, în aprilie 1545 și mai 1546, Francis, care avea să fie ulterior sanctificat, i-a scris regelui Ioan al II-lea și l-a îndemnat să înființeze Inchiziția în Goa.[700] În cele din urmă, în aprilie 1560, din Portugalia au pornit primii săi inchizitori, Aleixo Dias Falcão și Francisco Marques Botelho.[701] În extinderea puterii inchizitoriale din Europa spre Asia, un rol crucial l-a jucat faptul că în 1557, noul rege al Portugaliei, Sebastian, avea doar trei ani când a moștenit tronul; regent era Henric, fratele lui Ioan al II-lea și inchizitor general al Portugaliei.

Odată cu introducerea Inchiziției, Goa s-a schimbat. Numărul de biserici a crescut în asemenea măsură încât, la începutul secolului al XVII-lea, nu exista „nici o piață sau răspântie în care să nu se afle o biserică“[702]. Toate erau construcții somptuoase și înzestrate cu relicvarii din argint, aur și perle.[703] Se spunea că Inchiziția era mai aspră acolo decât în Portugalia[704]; deși procesele din Goa erau la fel de numeroase ca și cele judecate de tribunalele din Portugalia, populația catolică de acolo era mult mai redusă.[705] Ca și în Portugalia, Inchiziția s-a concentrat la început asupra populației de *conversos*, observându-se o corelație ciudată între bogăția unui *converso* și arestarea lui de către inchizitori.[706] Arderile pe rug erau frecvente: șapte oameni au murit în 1574, și alți patru în 1585.[707] În cele nouă autodaféuri dintre 1571 și 1580, au murit nu mai puțin de 65 de oameni[708], deși arderile pe rug au devenit sporadice în anii următori.

Populația de *conversos* din Goa s-a împrăștiat. Mulți au fugit în China, Malacca și Cochin, unde puteau trăi într-o libertate mai mare[709], chiar dacă nici acolo nu se aflau întotdeauna în siguranță. Cinci *conversos* au fost capturați în Cochin în 1575.[710] Și cei care se stabiliseră în Malacca și Mozambic au fost arestați.[711] Pe parcursul secolului al XVI-lea au avut loc mai multe vizite inchizitoriale la Cochin, iar în 1613, regele Portugaliei, Filip al II-lea*[712], a cerut inchizitorilor din Goa să investigheze minele de la Munhumutapa, în actualul Zimbabwe.[713] Spre sfârșitul secolului al XVI-lea, existau comisari ai Inchiziției în locuri foarte îndepărtate, precum Macao și Timor.[714]

Nu se poate susține că toți sau majoritatea oamenilor din astfel de avanposturi erau afectați de activitatea Inchiziției. Însă nici nu se poate nega faptul că aceasta reprezintă neîndoielnic prima extindere globală a unei instituții de persecuție. A fost o tristă moștenire, care a rămas alături de faptele de eroism ale navigatorilor portughezi.

Se cuvine să analizăm anvergura uriașă a acestui proces. În 1492, Spania era o națiune dezbinată, cu dușmani acasă, în vreme ce navigatorii portughezi nu apucaseră să înconjoare Capul Bunei Speranțe. După pierderea Constantinopolului, lumea aflată dincolo de coasta africană devenise o necunoscută spectrală pentru creștini. Iar apoi, în răstimpul unei vieți de om, totul se schimbase: lumea fusese explorată, iar persecuția ținuse pasul, devenind reversul violent al minunăției descoperirilor.

Până în anii 1570, se instalaseră curți ale Inchiziției în Goa, Mexic și Peru. În 1609, un alt tribunal avea să fie înființat la Cartagena de las Indias în Columbia. Tot așa cum inchizitorii din Goa și Mexic se puneau pe treabă imediat ce se instalau, închisoarea din Peru a ajuns să fie atât de populată în 1575 – la doar șase ani de la înființarea tribunalului –, încât nu mai era loc pentru deținuți.[715] Unele cazuri erau instrumentate în zone în care nici nu exista un tribunal, cum ar fi în Buenos Aires. Acolo, bătrânul conchistador din Chile, Francisco de Aguirre, a fost judecat între 1571 și 1575 pentru blasfemii și lipsă de respect față de Biserică.[716] Ca și în Spania, în coloniile spaniole oricine putea deveni o țintă. Cazurile timpurii din Peru s-au concentrat asupra unor aspecte precum bigamia vechilor creștini, iar nu necredința în rândul populației de *conversos* și *moriscos.*

Spre deosebire de Inchiziția din Goa, care era cea mai sângeroasă și prolifică dintre toate tribunalele portugheze, Inchiziția din America s-a arătat mai moderată decât omoloaga sa din Spania. În cursul existenței sale au fost „relaxați“ doar 100 de oameni, iar majoritatea cazurilor avea să se constituie din preoți care făcuseră avansuri amoroase, bigami și alții asemenea.[717] Numărul total de cazuri judecate de tribunalele din America nu a depășit probabil 3 000, o cifră redusă în comparație cu Peninsula Iberică și Goa.[718] Însă deși numărul proceselor a fost comparativ scăzut,

trebuie să ținem seama că jurisdicția inchizitorială se extindea asupra unei populații puțin numeroase, alcătuite din spanioli și sclavii lor africani; spre sfârșitul secolului al XVI-lea, Ciudad de México, capitala viceregelui, avea doar câteva mii de case de spanioli.

De fapt, extinderea Inchiziției în Imperiul Spaniol era considerabilă. În viceregatul Peru erau arestați oameni aflați în orașe precum Santa Cruz de la Sierra[719] și Potosi în Bolivia[720], sau Quito, în Ecuador[721], situate la mii de kilometri de Lima. Înainte de înființarea tribunalului de la Cartagena în 1609, acuzații erau aduși chiar și de la Bogotá la Lima pentru a fi judecați.[722] După înființarea Inchiziției de la Cartagena, existau oameni arestați care ajungeau acolo tocmai din Panama.[723] În acest timp s-au făcut încercări de a înființa un tribunal în Buenos Aires în anii 1620[724]; iar tribunalul din Mexic a judecat acuzați aduși tocmai din îndepărtatele insule Filipine, traversând Oceanul Pacific[725] – de care răspundea – și coresponda cu inchizitorii portughezi în legătură cu oamenii pe care îi arestase la Manila.[726]

Realitatea era că fiecare oraș din America spaniolă a fost afectat de înființarea Inchiziției. *Familiares* și comisarii inchizitoriali locuiau uneori în locuri aflate departe de centrele tribunalului.[727] Se știa însă că aceștia vegheau și erau capabili să-și exercite influența după bunul plac. Astfel, deși nu întotdeauna se petreceau arestări și pedepsiri, supravegherea exista.

Pentru Inchiziție, deosebirea fundamentală dintre Spania și Lumea Nouă era că trebuia exercitată o anumită formă de control social. În Spania, dominația credinței tradiționale nu era pusă sub semnul îndoielii, astfel că amenințările cele mai îngrijorătoare erau pângăririle aduse purității sale de către *conversos, moriscos* și protestanți. În Lumea Nouă, se construia o societate cu totul diferită, iar Inchiziția voia să se asigure că, într-o măsură considerabilă, aceasta se conforma valorilor ei. Problema o constituia nu doar amestecul de europeni și amerindieni, dar și exodul de africani care, în Lima, susțineau că puteau descoperi criminali „în zilele de luni, miercuri și vineri“[728], iar la Cartagena recunoșteau cu sinceritate că făceau sex cu diavolul și se scăldau în sămânța lui caldă.[729] În această situație, Inchiziția

se afla acolo nu doar ca o pavăză în calea ereziei, ci ca un standard de valori corecte în ceea ce era perceput ca un vast teritoriu populat de diavoli.[730]

Dificultatea pe care o prezenta proiectul Inchiziției era că reușita puterilor iberice de a construi imperii se datora în parte faptului că erau țări cu credințe amestecate. Acest caracter cosmopolit le oferise ibericilor un avantaj considerabil în relațiile cu popoarele africane, americane și asiatice și contribuise la victoriile lor ca mijlocitori și, în primul rând, cuceritori. Distrugând acest caracter cosmopolit și ceea ce era interpretat acasă drept toleranță, prin Inchiziție, Spania și Portugalia au înăbușit capacitatea reprezentanților lor de a acționa dincolo de frontiere; în acest fel, cu timpul, mentalitatea Inchiziției și exportul acesteia în teritoriile îndepărtate aveau să frâneze capacitatea imperiului de a se pune de acord cu popoare și realități diferite, și să contribuie la prăbușirea acestuia.

Ciudad de México, 1589–1596

Procurorul Inchiziției din Mexic era un om cu un nume predestinat. Pe 18 aprilie 1589, dr. Lobo Guerrero – în traducere, Lupul Războinic – a emis un ordin pentru arestarea lui Luis cel Tânăr. Luis de Carvajal y la Cueva, guvernatorul statului Nuevo León, unchiul lui Luis, fusese deja arestat și azvârlit în închisoarea inchizitorială, ceea ce stârnise senzație.

În mod tipic, în aceste arestări interveneau și motivații politice. Guvernatorul Luis era un dușman al viceregelui Mexicului, Don Luis Suárez de Mendoza. Descoperind că familia Carvajal avea sânge *conversos*, Mendoza a simțit că acest lucru îi putea oferi posibilitatea de a-l prinde într-o cursă.[731] În același timp, arestarea unei figuri atât de importante ar fi subliniat faptul că nimeni nu era mai presus de Inchiziție, așa cum o demonstrase cazul lui Carranza din Spania.

Dovezile împotriva familiei datau de la Crăciunul anului 1587, când Isabel, sora lui Luis cel Tânăr, vorbise cu un anume Phelipe Núñez din Lisabona și spusese fără înconjur că religia creștină nu era bună. Când Núñez s-a supărat, Isabel i-a spus că tatăl ei afirmase că „unii preoți îi vor

persecuta pe lumea asta... aceștia sunt inchizitorii“[732]. Apoi ea a râs și a declarat că vorbise astfel ca să-i pună credința la încercare. Núñez nu s-a lăsat convins: pe 7 martie 1589, el a denunțat-o, iar ea a fost arestată pe 13 martie. Dovezile împotriva familiei erau acum strânse, iar inchizitorii Bonilla și Sanctos García se pregăteau să lovească.

Însă mai întâi trebuia localizat Luis cel Tânăr. Acesta lucra cu fratele lui, Balthasar, ca negustor ambulant, cutreierând dealurile abrupte ale coloniei pentru a vinde pantofi, stofe, stafide și gemuri. Cei doi hotărâseră să strângă suficienți bani ca să se întoarcă în Europa pentru a trăi în mijlocul comunității evreiești din Italia și, înainte de a porni la drum, doreau să recupereze banii ce li se cuveneau.[733] Probabil că în vreme ce călătoreau pe drumurile de catâri din cordiliera pustie, cei doi erau o apariție surprinzătoare. Frații semănau între ei: Balthasar avea fața albă, barba blondă și purta o pălărie neagră cu boruri largi ca să-și apere de soare capul lunguieț; Luis cel Tânăr purta pantofi și haine asemănătoare cu ale fratelui său și avea fața prelungă și un început de barbă.

În acel aprilie, Luis cel Tânăr se întorcea la Ciudad de México, venind de la minele din Tasco ale cumnatului său, Jorge Almeida. Auzind că unchiul lui, guvernatorul, fusese arestat de Inchiziție, s-a ascuns în Ciudad de México împreună cu fratele său. Frații s-au gândit la viitorul lor. În colonie, perspectivele erau sumbre, așa că au decis să fugă în Cuba, unde nu exista nici o curte inchizitorială. Plecând deghizați, au reușit să ajungă până la Veracruz, însă acolo scrupulele le-au învins instinctele. Au socotit că unul dintre ei trebuia să se întoarcă, deoarece mama lor, Francisca, rămăsese singură în Ciudad de México, la bunul plac al inchizitorilor.[734]

Luni, 8 mai, Luis cel Tânăr a revenit la Ciudad de México. Capitala colonială stătea ghemuită la umbra vulcanului Popocatepetl, care se înălța fumegând ca un memento al violenței ce se afla la temelia existenței înseși a orașului. Sosind la casa Franciscăi, Luis cel Tânăr a luat cina cu mama și surorile sale. În seara următoare, secretarul Inchiziției mexicane, Ariás Valdés, și comisarul-șef Pedro de Villegas au bătut la ușa casei familiei Carvajal. Pătrunzând cu forța, au percheziționat casa și l-au găsit pe Luis

ascunzându-se într-o bucătărie mică; a fost legat și i s-au confiscat câteva monede de argint găsite în buzunare pentru a sluji drept plată pentru hrană cât avea să stea închis.[735]

Așa cum se întâmpla de obicei, procesul inchizitorial a ajuns într-un impas. Procurorul l-a chemat pe Luis cel Tânăr și i-a expus acuzațiile ce i se aduceau. Toate au fost respinse. În cele din urmă, însă, pe 7 august, Luis a solicitat o audiență și a venit în genunchi, lovindu-se cu pumnii în piept și strigând: „Am păcătuit, iertare, iertare! Iertați-l pe păcătos!“ I s-a poruncit să se ridice. Apoi i-a anunțat pe inchizitori că Dumnezeu îl îndemnase să mărturisească și că luptase împotriva diavolului, care încercase să-l facă să nu spună adevărul. Acum, simțindu-și conștiința curată, a mărturisit de bunăvoie că toată familia respecta riturile evreiești.[736]

Era exact ce voiau să audă inchizitorii și îndeajuns ca să-l distrugă pe guvernatorul Luis, dușmanul noului vicerege. Deși nu se punea la îndoială că guvernatorul era un bun catolic, după cum Isabel și Luis cel Tânăr au afirmat limpede în mărturiile lor, era de asemenea clar că acesta știuse de erezia ce se petrecea în familia sa și nu informase Inchiziția în legătură cu acest lucru. Păstrarea tăcerii era în sine o infracțiune, pentru că toată lumea era obligată să ofere de bunăvoie astfel de informații. Cu aceste mărturii, inchizitorii puteau să îl doboare pe cel pe care îl vizaseră atâta vreme.

Bineînțeles că guvernatorul Luis s-a apărat cu multă îndârjire. În primul rând a protestat spunând că nu avusese timp să străbată o distanță atât de lungă până la Ciudad de México ca să facă un denunț împotriva familiei sale, deoarece fusese angrenat în războaiele împotriva indienilor. A enumerat toate faptele lui bune săvârșite pentru imperiu: campaniile de luptă, orașele pe care le întemeiase, minele pe care le descoperise, bisericile pe care le construise. A refuzat să ia legătura cu rudele lui și le-a cerut nepoților Luis cel Tânăr și Balthasar să îi înapoieze o anumită cantitate de sare și vin pe care le împrumutase acestora cândva.[737] Nimic din toate acestea nu a fost suficient pentru a-l salva.

Spre sfârșitul anului 1589, inchizitorii s-au pus de acord asupra sentințelor. Guvernatorul Luis de Carvajal y la Cueva urma să fie

reconciliat și exilat din Indii vreme de șase ani. Luis cel Tânăr, Francisca și Isabel au fost condamnați la câte patru ani de penitență într-o mănăstire; Mariana a trebuit să facă doi ani de penitență, Catalina și Leonor, doar câte un an fiecare. Balthasar, care încă se ascundea în Ciudad de México, și soțul decedat al Franciscăi, Francisco Rodríguez de Matos – tatăl copiilor – ‚urmau să fie arși în efigie în autodaféul din 25 februarie 1590.[738]

Pentru adevărații eretici, Francisca și copiii ei, aceasta reprezenta o suferință, dar nu o pedeapsă neobișnuită într-o lume în care Inchiziția era atât de puternică. Pentru guvernatorul Carvajal, a fost o umilire de neîndurat. Acel om reușise să creeze o parte din Imperiul Spaniol. Își petrecuse viața fugind de spaima pe care Inchiziția le-o produsese unchilor săi din Portugalia și apoi ajunsese în Insulele Capului Verde. Ca mijloc de autoconservare, se atașase de forțele Imperiului Spaniol și prosperase, însă imperiul putea în orice clipă să-și îndrepte puterile distructive spre interior, astfel că îl doborâse.

A murit în propria celulă, la scurtă vreme după autodafé, așteptând să fie exilat din Lumea Nouă în care socotise că își găsise adăpost.

În vreme ce Inchiziția își croia drum în America spaniolă, lucrurile stăteau altfel pentru Brazilia, felia de ambiție portugheză de pe acel continent. Cei care soseau în Brazilia se simțeau deseori ca și cum s-ar fi aflat într-un „paradis terestru“.[739] Soarele era mai luminos decât în orice parte a pământului, iar stelele erau cele mai strălucitoare de pe firmament.[740] Europenii o descriau ca fiind „cel mai bun tărâm pentru viața oamenilor din întreaga Americă, proaspătă și uimitor de rodnică, încântătoare și plăcută pentru ochiul omului“[741]. Totul era acoperit „cu păduri dese, cu copaci înalți, udate de pâraie care curgeau prin văi frumoase“, iar în râuri și în mare era suficient pește ca să îi hrănească pe toți cei care nu aveau alte surse de carne.[742] Brazilia era un loc atât de prosper, încât indigenii Tupinamba trăiau adeseori până la vârsta de 100 sau 120 de ani.[743] Umblând de obicei despuiați și având buza inferioară străpunsă cu un os, cu trupurile pictate, și deseori ducând cu ei maracase*[744]

aceștia păreau să nu aibă nici o grijă pe lume.[745] Și, spre deosebire de Goa și de tribunalele spaniole din Cartagena, Lima și Mexic, în frumoasa Brazilie nu se instituise nici un tribunal inchizitorial oficial sub dominația portugheză.

La început, acest lucru a părut anormal. Există cazuri bine documentate de *conversos* care respectau obiceiurile evreiești în Brazilia începând cu anii 1540[746], iar până în 1553, oameni care fuseseră acuzați de Inchiziție se refugiaseră în Brazilia.[747] Era deci un teritoriu clasic pentru tribunalul inchizitorial. Cu toate acestea, motivul absenței acestuia era simplu și ținea chiar de esența funcției politice a Inchiziției.

Spre deosebire de marile civilizații ale aztecilor din Mexic și ale incașilor din Peru, Brazilia nu le punea portughezilor în față o societate organizată ierarhic, având structuri de dominație deja constituite. Pe de altă parte, nu existau nici mine importante de aur sau argint ca în Mexic și Peru. Prin urmare, în decursul secolului al XVI-lea, Imperiul Portughez și-a obținut bunăstarea din negoțul de mirodenii din Asia, iar Brazilia prezenta o importanță minoră.[748] Coroana portugheză și-a îndreptat atenția asupra coloniei sale din America abia după ce profiturile obținute din plantațiile de trestie de zahăr au crescut. În iulie 1621, inchizitorul general al Portugaliei avea să îi scrie regelui că având în vedere populația crescândă a Braziliei, ar fi bine să existe acolo și funcționari permanenți ai Inchiziției.[749] Însă era deja prea târziu; puterile iberice se găseau sub o amenințare crescândă din partea olandezilor și a englezilor, iar Portugalia nu avea să mai găsească niciodată forța economică pentru a înființa un nou tribunal. Era necesară adoptarea unei politici realiste, care trebuia să admită că arestarea prosperilor *conversos* din Americi avea să aducă mai mult rău decât bine.

Absența unui tribunal permanent în Brazilia dezvăluie măsura în care Inchiziția era mânată de imperative care se aflau în opoziție cu scopul propus. Inchiziția funcționa deseori în pierdere, acest lucru contribuind la secătuirea resurselor regale[750]; asta însemna că trebuia să-și concentreze activitățile în domeniile din care se puteau obține profiturile cele mai substanțiale. Tocmai de aceea țineau spaniolii atât de mult să înființeze

tribunale în America, dar ignorau Filipinele, și de aceea portughezii și-au îndreptat atenția asupra regiunii Goa, ignorând în acest fel Brazilia. Prin urmare, Inchiziția cădea pradă chiar valorilor materiale față de care se prefăcea că manifestă un dispreț suveran; în felul ei chinuit, ea a ajutat la nașterea lor.

Cu toate acestea, când și-au dat seama de importanța potențială a coloniei lor braziliene, atitudinea autorităților portugheze a început să se schimbe. În 1591, funcționarul inchizitorial Heitor Furtado de Mendonça a fost trimis de la Lisabona spre Bahia, capitala coloniei, având împuternicirea de a investiga credința de acolo și din Pernambuco. În următorii patru ani, Mendonça avea să se ocupe de 285 de cazuri la Bahia și 271 în Pernambuco.[751] În Olinda, capitala statului Pernambuco, Mendonça a organizat chiar două autodaféuri, în baza împuternicirii care i se dăduse în Portugalia.[752] Cu toate acestea, eforturile lui au fost cât pe ce să producă falimentul Inchiziției din Portugalia, astfel că i s-a dat ordin să-și scurteze vizita și să nu se mai deranjeze să meargă la avanposturile din Africa, aflate de asemenea în răspunderea lui în momentul când părăsise Lisabona în 1591;[753] încă o dată, îngrijorările financiare veneau în prim-plan când se discuta problema ereziei.

Cu toate acestea, nimic din cele prezentate mai sus nu are intenția de a sugera că impactul Inchiziției a fost neglijabil în cazul Braziliei. După vizita din 1591 a lui Mendonça, până la mijlocul secolului al XVII-lea sute de *conversos* au fost denunțați pentru respectarea obiceiurilor iudaice.[754] Deși problemele economice din Portugalia au făcut ca vizitele oficiale să se desfășoare doar în 1618 și 1627[755], Inchiziția se putea bizui pe rețeaua de comisari și *familiares* pentru a obține informații și pentru a efectua arestări. Țintele erau acei *conversos* din clasele de sus ale societății, care se căsătoreau cu persoane din rândul nobilimii portugheze; alți *conversos* mai puțin înstăriți, care se căsătoreau cu persoane de origine africană sau indiană, erau deseori ignorați.[756] Spre sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea, când descoperirea unor zăcăminte de aur la Minas Gerais a făcut sudul Braziliei mai bogat decât nordul, Inchiziția își

transferase deja în mare măsură atenția asupra zonei din jurul orașului Rio de Janeiro[757]; cei care țineau obiceiurile iudaice au continuat să fie trimiși la Lisabona pentru a fi arși pe rug și mult după începutul secolului al XVIII-lea.[758]

Extinderea geografică extraordinară pe care Inchiziția portugheză și cea spaniolă o reușiseră până la sfârșitul secolului al XVI-lea face ca această instituție să se deosebească de alte valuri de persecuție care au existat înaintea ei. În plus, multe dintre practicile pe care le cenzura în jurul anului 1600 nu aveau nici o legătură cu scopurile pentru care fusese înființată – combaterea presupusei erezii a comunității de *conversos* din Spania secolului al XV-lea. Ceea ce se exportase cu un deosebit succes și se dezvoltase cu mare iuțeală fusese o idee: aceea a intoleranței.

Autodaféul din 1590 dăduse toate rezultatele dorite: guvernatorul Carvajal fusese umilit și murise la scurtă vreme după aceea, iar cei care ținuseră riturile evreiești își mărturisiseră crimele împotriva credinței. După ce și-a dus până la capăt penitența, Francisca de Carvajal a întrebat dacă fiul ei, Luis cel Tânăr, putea fi adus într-o mănăstire mai apropiată de casa familiei din suburbia Tlatelolco. Zona era ocupată în mare măsură de indieni, iar Francisca a spus că avea nevoie de un bărbat în casă. Și-a lansat cererea prin călugărul Pedro de Oroz, căruia Inchiziția îi ceruse să supravegheze familia. Cererea i-a fost aprobată, iar Luis a fost transferat la o școală pentru „indieni nobili“, unde a predat limba latină. Dormea acasă la mama lui, care se afla aproape vizavi.[759]

Din punctul de vedere al lui Pedro de Oroz, membrii familiei Carvajal erau convertiți model, iar reconcilierea lor cu Biserica era sinceră. Mergeau la mesă în fiecare zi. Se spovedeau și se împărtășeau cu regularitate. Purtau rozariile și scapularii cuveniți peste *sanbenitos*. Imaginile cu Fecioara și pruncul Iisus erau păstrate într-o încăpere specială din casă, iar dinaintea lor se găseau mereu flori proaspăt tăiate. Membrii familiei Carvajal se rugau cu ardoare, conform presupusei lor credințe creștine.[760]

Însă toate acestea erau doar un spectacol foarte elaborat, pus la cale pentru ochii lui Oroz și ai călugărilor care conduceau școala din Tlatelolco.

Reședința aflată într-un cartier indian le ușura sarcina membrilor familiei Carvajal de a desfășura rituri evreiești fără a fi observați. În 1592, au sărbătorit Paștele evreiesc împreună, invitându-i pe alți cripto-evrei să petreacă alături de ei. Luis credea cu înfocare că Mesia va pogorî pe pământ în anul 1600 și va predica pentru întreaga omenire.[761] Aparenta lor convertire la creștinism era o minciună menită să îi scutească de intervenția Inchiziției până când avea să sosească marea zi a mântuirii.

Devotamentul membrilor familiei Carvajal față de credința iudaică ne arată cât de contraproductivă se dovedise Inchiziția. Bineînțeles că unii dintre acești cripto-evrei ar fi rămas devotați religei lor ancestrale și fără persecuția pe care o suferiseră ei și rudele lor, însă Inchiziția era un factor semnificativ. Dacă membrii comunității de *conversos* din Spania dovediseră capacitatea de a se integra cu sinceritate în viața creștină, marginalizarea și persecutarea lor alimentau o atmosferă care încuraja erezia. Același lucru era valabil și în Portugalia, unde pogromurile din 1506 și înființarea Inchiziției au făcut ca mulți convertiți sinceri la creștinism să bată în retragere.

Departe de a eradica erezia, persecuția juca un rol-cheie în crearea acesteia, și a contribuit la faptul că, spre sfârșitul secolului al XVI-lea, mulți *conversos* din Portugalia manifestau un atașament autentic față de iudaism. Dintre acești oameni s-a constituit comunitatea evreiască din Amsterdam la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea, comunitatea din care evreii au plecat spre Anglia pe vremea lui Cromwell. Așa cum unii au susținut că identitatea colectivă a afro-americanilor derivă din moștenirea lor comună a sclaviei[762], tot astfel, în rândul comunității de *conversos*, probabil că experiența trăită în timpul Inchiziției i-a făcut pe membrii ei să se transforme într-un grup strâns unit și i-a determinat pe mulți să îmbrățișeze din nou iudaismul la mai bine de un secol după ce unii dintre strămoșii lor încercaseră să accepte creștinismul.

Pentru membrii familiei Carvajal, totuși, această viață dublă nu putea dura la nesfârșit. În noiembrie 1595, Inchiziția a început să primească mai multe informații despre familie. Manuel de Lucena a declarat că îi văzuse

pe Carvajal cel Tânăr, pe Francisca și Isabel respectând sabatul evreiesc și rugându-se în direcția Ierusalimului, așa cum recomanda credința evreiască.[763] Luis a fost azvârlit din nou în temnița inchizitorială, dar de astă dată amenințarea era mult mai gravă decât în 1589. Acum nu mai exista nici o rudă ilustră pe care Inchiziția să o strivească. Dacă erau socotiți vinovați, Luis și copiii lui aveau să fie declarați *relajados*.

La început, Luis a negat totul, însă apoi credința lui mesianică l-a copleșit. I-a mărturisit tovarășului de celulă, preotul Luis Diaz, credința sa în iudaism; Diaz era spion inchizitorial, iar discuțiile dintre ei au fost consemnate de funcționarii inchizitoriali drept dovezi împotriva lui în februarie 1596[764]; apoi a început să transmită mesaje scrijelite pe sâmburi de avocado, care au fost descoperite de temnicerul lui și au dus la autoincriminarea sa în fața inchizitorilor.[*765] De această dată, nu exista cale de întoarcere. A fost condamnat să fie „relaxat“ *(relajado)*, deferit justiției civile. Avea să împărtășească aceeași soartă cu surorile lui, Isabel și Leonor.

Autodaféul a avut loc pe 8 decembrie 1596. Cei trei au fost plimbați pe străzile din Ciudad de México pe un cal. Despre Luis s-a afirmat că pe drum „a dat unele semne că se convertise, pentru că ținea un crucifix în mâini“[766]. Acest lucru a fost suficient pentru a-l cruța de pedeapsa supremă, aceea de a fi ars de viu, și, împreună cu surorile lui, a fost strangulat, apoi ars în fața mulțimii.[767]

Soarta copiilor pare foarte îndepărtată de aceea a străunchilor lor Alvaro și Jorge, care fuseseră încarcerați la Évora; legăturile erau spaima care domina viața în vremea Inchiziției și a guvernatorului Luis. Însă dacă unchiul se dovedise a fi un individ neplăcut, Luis cel Tânăr era mai nevinovat. Suferea din cauza frustrărilor sexuale la vârsta de 20 de ani, iar noaptea avea poluții pe care și le ispășea ținând riturile evreiești.[768] Credința în destinul sfânt al familiei lui și convingerea că trăia ultimele momente înainte de sosirea Mântuitorului au fost probabil redirecționări ale acestei energii periculoase și stânjenitoare. Dar ele mărturiseau totodată despre o epocă de disperare în sânul unui grup social care se vedea clar persecutat de cei mai puternici.

Pe străzile cu case văruite în alb din Ciudad de México, demonizarea fusese sancționată de moralitate. Însă, în cele din urmă, tot ce se crease prin vânarea „dușmanului“ era un filon de fundamentalism care nu aducea decât ură față de legile creștinilor, printre care se născuseră cei vânați.

652 Chinchilla Aguilar (1952), 26–37.

653 *Ibid*., 37–38, pentru toate cazurile citate în acea frază.

654[*] Vezi paginile 141–142.

655 Conway (ed.) (1927), 12.

656 *Ibid.*

657 Conway (ed.) (1927), 19–20.

658[*] Vezi pagina 152.

659 *Ibid*., Appendix III.

660 Hakluyt (ed.) (1600), 569.

661 *Ibid*., 569–570. Este dificil să fim siguri privind numărul exact de persoane arestate; Phillips susține că au fost peste 60, însă dovezile din dosarele de proces sugerează că au fost doar 36 de *sanbenitos* în acei ani [Toro (ed.) (1932), 48–49] și vezi, de asemenea, Conway (ed.) (1927: 156–166) și Jiménez Rueda (ed.) (1945: 505–506), care sugerează că doar 20 de persoane au fost judecate în cadrul autodaféului din 1574. Este posibil ca Phillips să fi exagerat numărul pentru a accentua temerile protestanților față de Inchiziție în Marea Britanie, dar constatând că relatarea sa a fost doar transmisă unui interlocutor (Hakluyt) și nu publicată pentru câștiguri comerciale, acest lucru nu poate fi luat drept sigur.

662 Hakluyt (ed.) (1600), 570.

663 Mărturia lui Robert Thomson din anii 1560 (Conway (ed.) (1927), 19–29) și Henry Hawks din 1572 [Hakluyt (ed.) (1600), 549–550].

664[*] Este dificil de precizat cifre; Miles Phillips a spus că au murit trei, însă documentele vorbesc doar de o execuție – Conway (ed.) (1927: 158) – însă având în vedere că acesta este unul dintre cei trei menționați de Phillips, există probabilitatea ca această cifră de trei să fie exactă.

665 *Ibid.*, 572.

666 Mărturia lui Miles Phillips – Hakluyt (ed.) (1600), 569.

667 Jiménez Rueda (ed.) (1945), 368–369.

668 *Ibid*. 377–379, 412.

669 *Ibid*., 460–480, 500–501

670 *Ibid*., 281, 280.

671 *Ibid*., 301–302 pentru acest detaliu privind încercarea lui de a fugi în China.

672[*] Vezi paginile 150–152.

673 Toro (1944), vol. 1, 36.

674 Huerga (1984), 955.

675 Toro (1944), vol. 1, 128–130.

676 Palmer (1976), 50.

677[*] Vezi paginile 126–129 în legătură cu Luis cel Tânăr.

678 González Obregón (ed.) (1935), 42.

679 Toro (1944), vol. 1, 42–43.

680 González Obregón (ed.) (1935), 217.

681 Toro (1944), vol. 1, 72.

682 *Ibid*., vol. 1, 74–79.

683 González Obregón (ed.) (1935), 47, 54.

684 *Ibid*., 47–51 și Toro (1932: 213–214, 237–240). Ei respectau sărbătorile evreiești – Succot, Yom Kippur și Paștele, mâncând tortilla din porumb în loc de *matzot* (pâine nedospită).

685 Toro (1932), 239.

686 AHN, Inquisición, Libro 1028, folio 227v; mărturia lui Francisco Diaz din Lima, cca 1592.

687 González Obregón (ed.) (1935), 217–218.

688 *Ibid*., 269.

689 Shastry (1981), 122–130; Scammell (1981), 167.

690 Subrahmanyan (1993), 68.

691 Boyajian (1993), 4–5.

692 *Ibid*., 13, 63–64.

693 Această descriere este preluată în întregime dintr-o relatare a lui Pyrard de Laval (1619), vol. 2, 42–75; importanța sclavilor în economia Indiei sub portughezi este discutată mai amănunțit de Scammell (1981: 171–172).

694 *Ibid*., 169–170.

695 Subrahmanyan (1993), 230.

696 Baião (1945), 25; Shastry (1981), 71–72.

697 Subahmanyan (1993), 230–231.

698 Baião (1945), 26

699 Boyajian (1993), 31.

700 Baião (1945), 26; Rêgo (ed.) (1983), 10; Tavares (2004), 117.

701 Baião (1945), 27–35.

702 Laval (1619), vol. 2, 56.

703 *Ibid*., vol. 2, 60.

704 *Ibid*., vol. 2, 94.

705 Pentru această remarcă îi sunt îndatorat referentului extern al lucrării mele de doctorat, profesorul Francisco Bethencourt.

706 *Ibid*., vol. 2, 94–96: *Ils ne font que mourir aux riches, et aux pauvres ne donnent que quelque penitence.*

707 Baião (1945), 265; IAN/TT, CGSO, Livro 96, nr. 3, folio 2r.

708 Boyajian (1993), 31.

709 IAN/TT, CGSO, Livro 96, n. 25, folio 1r.

710 *Ibid*., nr. 4, folio 1v.

711 IAN/TT, CGSO, Livro 100, folio 40v, 47r.

712[*] Filip al III-lea al Spaniei.

713 Baião (1945), 68, 290.

714 *Ibid*., 290.

715 Toribio Medina (1887), vol. 1, 57.

716 Toribio Medina (1889), 65–90.

717 Domínguez Ortiz (1971), 135.

718 Acest număr include Brazilia (unde cifrele au fost publicate recent de remarcabilul om de știință brazilian Anita Novinsky). Îi sunt îndatorat pentru această sugestie referentului extern al lucrării mele de doctorat, profesorul Francisco Bethencourt.

719 AHN, Inquisición, Libro 1030, folio 254r; cazul lui Juan Crespo de Aguirre, arestat în 1622.

720 AHN, Inquisición, Libro 1028, folio 1r-v; cazul lui Francisco Bello Raymundo, arestat în 1587.

721 *Ibid*., folio 4r; Pero Gutíerrez de Logroño, arestat pentru vrăjitorie în 1587.

722 *Ibid*., folio 208v; cazul lui Pero Luis Henriquez din 1592.

723 AHN, Inquisición, Legajo 1620, Expediente 12, folio 1r–16r.

724 Lea (1908), 338–342 oferă un rezumat bun al acestor încercări.

725 În Boyajian sunt citate câteva exemple (1993: 73, 80).

726 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 223, folio 194r – din data de 16 mai 1606.

727 AHN, Inquisición, Legajo 1198, Expediente 18 – cererea lui Alonso de la Cruz Crespillo de a deveni „familiar“ în Arica (nordul îndepărtat al statului Chile) din 1629.

728 AHN, Inquisición, Libro 1030, folio 213v.

729 AHN, Inquisición, Libro 1020, folio 327r–392r.

730 Sousa (1987) are o analiză convingătoare a asocierii Braziliei cu ideile diavolului.

731 González Obregón (ed.) (1935), 5.

732 *Ibid*., 8–9, 12.

733 *Ibid*., 17; Toro (1944), vol. 1, 204–205, 225–232.

734 González Obregón (ed.) (1935), 17, 20–22.

735 *Ibid*., 7–8.

736 *Ibid*., 40–42.

737 Toro (1944), vol. 1, 335–342.

738 *Ibid*., vol. 1, 343–346.

739 Rocha Pitta (1880), 2.

740 *Ibid.*

741 Gandavo (1848), 4.

742 *Ibid*., 5, 36.

743 Léry (1975), 95.

744* Instrumente muzicale de percuție, asemănătoare castanietelor, construite dintr-o nucă de cocos și un mâner, cu pietricele sau nisip înăuntru (n.red.)

745 *Ibid*., 97–109.

746 Baião (1921: 141) arată că, în 1543, în Brazilia existau oameni care aveau copii în închisorile Inchiziției din Portugalia pentru iudaizare. Vezi și Salvador (1969: 83–84).

747 AG, vol. 9, 204–205.

748 Godinho (1969); Novinsky (1995), 515.

749 Pereira (1993), 116.

750 Martínez Millán (1984).

751 Acest rezumat este făcut de Gonsalvez de Mello (1996: 6).

752 *Ibid*., 167–196.

753 IAN/TT, CGSO, Livro 92, folio 53r, IAN/TT, CGSO, Livro 12a, folio 54r; IAN/TT, CGSO, Livro 99, folio 32v–33r, citate în Green (2007), Partea a II-a, Capitolul 3.

754 Novinsky (1971), 437, n. 34.

755 Salvador (1978), xvii.

756 Novinsky (1972), 60–61.

757 *Ibid*., 111.

758 Vezi, de exemplu, Kohut (1971), 35.

759 Toro (1944), vol. 2, 8.

760 *Ibid*., 20.

761 *Ibid*., 199.

762 Acesta este faimosul argument al lui K. Anthony Appiah.

763 González Obregón (ed.) (1935), 131–134.

764 *Ibid*., 136–160.

765* Vezi paginile 126–129.

766 *Ibid*., 457.

767 *Ibid.*

768 *Ibid*., 229.

CAPITOLUL 7
AMENINȚAREA ISLAMICĂ

Ce vreți să spun, vreți să vă spun că am fost musulman?
Nu știu nimic... recunosc că adevărul este ceea ce spun
Domniile Voastre.

Teruel, 1581

La sfârșitul secolului al XVI-lea, istoria Inchiziției descrie un cerc. În Spania, apogeul amenințării reprezentate de *conversos* și luterani era de domeniul trecutului.*[769] Preț de o clipă, totuși, ar trebui să ne amintim de comunitatea de *conversos* din secolul al XV-lea, când acele suflete chinuite erau considerate evrei de către creștini și creștini de către evrei. O sută de ani mai târziu, venise rândul populației de *moriscos,* descendenții musulmanilor convertiți, să fie percepuți drept cea mai mare amenințare la adresa securității naționale a Spaniei. Ca și în cazul evreilor, amintit anterior, vechii creștini din Spania îi socoteau musulmani, iar mulți musulmani din nordul Africii îi considerau creștini.

Care era însă părerea creștinilor despre această nefericită rămășiță a civilizației musulmane din Iberia? În 1587, episcopul de Segorbe, din regatul Valenciei a întocmit un raport în care rezuma opinia generală. *Moriscos* nu-și mărturiseau niciodată păcatele. Se căsătoreau cu cât de multe femei puteau întreține. Credeau că dacă ucideau un creștin vor fi mântuiți. Practicau circumcizia. Respectau posturile musulmane și

Ramadanul și nu luau în seamă posturile creștine. Nu mâncau carne de porc și nu beau vin.[770] Nu erau creștini.

Alte relatări erau la fel de disprețuitoare. *Moriscos* trebuiau duși cu forța la biserică. Ajunși acolo, se vedea că purtau cele mai proaste straie, cu gulerele murdare. Stăteau cu spatele la altar. Își acopereau urechile cu palmele când se rosteau predici. Făceau gesturi obscene când preotul ridica în aer cuminecătura. Mulți dintre ei își arau câmpurile și-și secerau recoltele duminica și în zilele de sărbătoare creștină.[771]

Mulți oameni importanți ai Bisericii văzuseră cu ochii lor că acești *moriscos* își păstraseră credința în islam. În 1568, când episcopul de Tortosa a vizitat așezarea de *moriscos* de la Vall de Artos din Aragon, locuitorii i-au spus furioși că Filip al II-lea îi oprima silindu-i să fie creștini. Când episcopul i-a întrebat în glumă: „Vreți să-mi spuneți că sunteți mauri?“, unii dintre ei i-au răspuns: „Da, suntem!“, iar când el i-a întrebat: „Vorbiți doar în nume vostru?“, ei i-au răspuns: „Toți spunem același lucru.“ La aceste cuvinte, întreaga populație din oraș a explodat, strigând alături de cei mai îndrăzneți: „Toți spunem același lucru!“[772]

După cum vom vedea, încercările de evanghelizare a acestora fuseseră mai mult decât inutile. Oamenii fuseseră abandonați în soarta lor, în localitatea de pe dealuri. Chiar și emisarii mai zeloși ai religiei naționale evitau să calce în acele zone, astfel că au existat puține tentative serioase de a integra aceste oițe noi în turma credincioșilor creștini. Așa se face că amenințarea islamică a fost ignorată până când a sosit vremea să fie incriminată drept o dovadă a pericolelor acestei lumi.[773]

Tipice pentru modul în care s-a manifestat noua teamă de *moriscos* sunt evenimentele de la Teruel. Ne reamintim că Inchiziția a venit pentru prima oară în Aragon în 1484, când ura personală față de rudele sale prin alianță l-a făcut pe Juan Garces de Marcilla să joace un rol important în istoria instituției.[*774] Acum, acel orășel situat pe înălțimile dintre coasta mediteraneeană și stepa castiliană se dovedea a fi încă o dată un model de urmat pentru forțele care acționau în Spania; la aproape o sută de ani de la epurarea declanșată de Marcilla împotriva dușmanilor săi, existau puține

indicii care să sugereze că motivațiile participanților la dansul inchizitorial al resentimentelor și răzbunării se schimbase.

La Teruel, aproape toată populația inițial musulmană se convertise la creștinism și adoptase de bunăvoie obiceiurile creștine în anii 1400. Acest proces continuase și la începutul secolului al XVI-lea, când musulmanii din oraș se convertiseră din nou din proprie voință[775], și cu mult înainte de conversiunile forțate și violente din anii 1520. Aceste evenimente au evidențiat că populația de *moriscos* din Teruel se apropiase la început de creștinism nesilită de nimeni. Sinceritatea membrilor ei era atât de convingătoare încât erau cunoscuți chiar sub numele de vechi creștini.[776]

Așadar, nu încape nici o îndoială că acești convertiți ar fi trebuit primiți cu brațele deschise de către Biserică, însă pentru *moriscos* problema era aceeași cu care se confruntase comunitatea de *conversos* cu un secol înainte: conversiunea îi transforma într-un grup social ambiguu, care putea fi lesne transformat într-o țintă în momente de tulburări sociale. Astfel, onestitatea conversiunilor din Teruel nu a împiedicat Inchiziția să sosească în oraș în anii 1580 pentru a-i investiga pe *moriscos*. Până atunci, nimeni nu se îndoise de faptul că acei oameni erau creștini; misiunea Inchiziției era să descopere cum se întâmplase ca niște convertiți aparent atât de sinceri să alunece spre apostazia musulmană. Asta însemna cumva că nimeni dintre *moriscos* nu merita încredere și că toți purtau în inimi semințele ereziei?

În iunie 1581, la Teruel au început să se primească dovezi împotriva unui anume Diego de Arcos. Acesta locuia în cartierul San Bernardo, împreună cu alți *moriscos*, ale căror familii se convertiseră de bunăvoie în urmă cu peste 150 de ani.[777] Luisa Caminera, sora lui Arcos, a mers la inchizitori și le-a spus că „avusese mereu fantezia [*sic*] și intenția de a veni și de a-și despovăra conștiința dinaintea inchizitorilor, dar nu îndrăznise să facă asta temându-se de unii *moriscos* de pe stradă“. Ea a spus că aproape toți locuitorii din San Bernardo trăiau ca niște musulmani. Populația de *moriscos* din Teruel avea două *aljamas* (comunități), una pentru cei necăsătoriți și una pentru cei căsătoriți. Arcos se ruga după stilul musulman și postea în timpul Ramadanului.

În anul următor, Diego de Arcos a fost denunțat de o altă rudă apropiată, fratele lui, care purta un nume oarecum ironic: Joan de Arcos.[*778] Diego fusese deja arestat, iar Joan a declarat că, înainte de aceasta, îi spusese de multe ori fratelui său să se convertească la credința creștină și să părăsească islamul, deoarece „aceasta este adevărata cale pentru mântuirea sufletului și salvarea bunurilor lumești“ – cât privește acestea din urmă, cel puțin, fratele avea neîndoielnic dreptate.

Încetul cu încetul, numărul probelor a crescut. Joan a anunțat că toți membrii comunității trăiau ca musulmani și că juraseră unul față de altul să nege asta, chiar dacă erau ridicați de autoritățile inchizitoriale. Apoi Gil Pérez din orașul Gea de Albarracín a povestit cum, în 1577, un mare număr de *moriscos* venise la Gea de la Teruel pentru a sărbători o căsătorie. Acolo, aceștia mâncaseră prăjituri cu dulceață și miere, curmale și stafide și îl ascultaseră pe *alfaqui*-ul (înțelept islamic) din Teruel preamărind islamul.

Având dovezi atât de clare privind conspirația musulmană, orice amânare ar fi fost periculoasă. Autoritățile i-au arestat pe *moriscos* renegați și i-au azvârlit în temnița inchizitorială din Valencia. Apoi investigațiile au putut decurge rapid pentru strângerea de probe privind conspirația.

Cu toate acestea, când l-au investigat pe Diego de Arcos, inchizitorii au rămas oarecum șocați. Arcos s-a declarat vechi creștin; el a susținut că toți oamenii din Teruel erau vechi creștini. Știa să-și facă cruce. Știa să spună *Tatăl nostru* și *Ave Maria* în latină. Provenea evident dintr-un grup de convertiți din Teruel care erau socotiți drept vechi creștini și erau familiarizați cu doctrina creștină.

Însă nimic din toate acestea nu l-a descurajat pe procurorul inchizitorial, care a formulat 15 capete de acuzare împotriva lui Arcos: consultase un *alfaqui* din Gea de Albarracín; era cunoscut drept cel mai periculos musulman din Teruel; din cauza lui, mulți *moriscos* din oraș nu rămăseseră buni creștini; folosea măcelari halal și complotase să ucidă un alt *morisco*, deoarece acesta făcuse denunțuri către Inchiziție. Ținea postul Ramadanului și se îmbrăca frumos în zilele de sărbătoare musulmană. Îi lua

în râs pe acei *moriscos* deveniți creștini convinși. Și, în cele din urmă, deși era *moriscos*, avea trufia de a susține că era vechi creștin.

Ar fi fost de așteptat ca un apostat atât de îngrozitor să nu prea dea semne de căință creștină. Arcos a negat totul și atunci a fost torturat. Pus pe *potro*, i s-au administrat 12 răsuciri de frânghie, lucru extraordinar, și piciorul i-a fost tras prin spațiul liber dintre stinghiile mesei. În ciuda durerilor inimaginabile, Arcos și-a susținut în mod repetat nevinovăția. „A spus că este creștin și că a trăit ca un creștin și nu știe nimic altceva.“ Cerându-i-se să spună adevărul pentru ca tortura să nu mai continue, el a declarat: „L-am spus deja, iluștri domni.“ A mai adăugat: „Voi spune tot ce doriți dumneavoastră“ și „Sunt deja mort și voi spune tot ce vreți“, apoi „mă voi condamna singur la ce doriți“. Când pe gât i s-au turnat ulcele întregi de apă, el a spus: „Ce vreți să spun, vreți să vă spun că am fost musulman? Nu știu nimic... recunosc că adevărul este ceea ce spun Domniile Voastre.“ În cele din urmă, a rostit: „Vai, o să mor aici.“

Continuând să îl tortureze, funcționarii inchizitoriali i-au testat cunoștințele de limbă arabă lui Arcos. Acestea constau dintr-un cuvânt pe care îl auzise rostit de doi *moriscos* din Teruel. A fost considerat o dovadă a originilor sale din comunitatea vechilor creștini, întrucât araba era limba obișnuită a marii majorități de *moriscos* în momentul convertirii acestora în anii 1520. Însă bineînțeles că, supus la dureri cumplite, Arcos a mărturisit în cele din urmă. A recunoscut că fusese convertit la islam de soția lui; însă chiar și această recunoaștere a apostaziei lui secrete a fost presărată de expresii precum: „Pe trupul Dumnezeului creștin!“

Inchiziția l-a ars pe rug ca eretic musulman care dogmatizează, într-un autodafé ce a avut loc la Valencia.

O lectură atentă a proceselor inchizitoriale împotriva comunității de *moriscos* din Aragon și Valencia desfășurate în cursul acestor ani ne dezvăluie o imagine tulburătoare. Ca și în cazul lui Diego de Arcos, ereticii *moriscos* își mărturiseau păcatele deseori doar după tortură.[779] Nu se cunoaște numărul precis al celor torturați ca să mărturisească lucruri pe care nu le înfăptuiseră niciodată, dar nici al celor care, după ce au fost maltratați,

au revenit la credința islamică, însă acesta este cu siguranță considerabil. Astfel, așa cum s-a întâmplat cu populația de *conversos* din secolul al XV-lea, Inchiziția începea prin a smulge prin tortură mărturisiri false și pretindea că unele cazuri de apostazie secretă erau echivalente cu o mișcare.

Arcos a fost unul dintre numeroșii musulmani convertiți la creștinism, despre care se presupunea că sunt sinceri în acei ani. La Teruel, dacă unii dintre acești convertiți vechi reveniseră la islam, aceasta nu era urmarea răzvrătirii lor inerente, ci mai curând a atmosferei ostile din Spania. Erau siliți să se răzvrătească, apoi acest lucru era folosit ca probă împotriva lor.

În crearea unui inamic care trebuia distrus, fanteziile sătenilor din Spania aveau o importanță crucială. Nu trebuie să uităm că Luisa de Caminera, sora lui Diego de Arcos, spusese că „întotdeauna avusese fantezia“ de a-i denunța inchizitorilor pe membrii comunității de *moriscos* din Teruel, dar și pe fratele ei. Certurile mărunte survenite la joacă pe străzile prăfuite ale acelui orășel îndepărtat puteau fi dramatizate pe o scenă religioasă vastă. În acel teatru al imaginației, ceea ce era nesemnificativ părea de o importanță durabilă. Cei care cunoșteau Biblia și povestea lui Cain și Abel, sau a lui Esau și Iacov, știau că rivalitățile din cadrul familiei modelaseră întotdeauna istoria religioasă a popoarelor din Cartea Sfântă. Unul dintre rolurile sociale ale Inchiziției era să insufle viață acestei triste tradiții umane și să dea lucrurilor minore și nedrepte un lustru de dreptate și corectitudine.

În 1566, o adunare de oameni ai Bisericii, întrunită la Valencia, a discutat situația populației de *moriscos* din Spania. Trecuseră 40 de ani de când se finalizase decretul prin care se impunea ca toți musulmanii rămași să fie convertiți la creștinism. Cu toate acestea, după cum arătau probele aduse de Congregație, progresul de evanghelizare a unei noi turme de *moriscos* stagna, iar aceasta era o descriere în termeni blânzi.

Congregația a observat că din 1526, membrii comunității de *moriscos* „nu au fost educați în privința doctrinei creștine nici public, nici în privat, nu au fost vizitați sau pedepsiți de episcopi sau de preoții Inchiziției“.[780] Această absență a interesului inchizitorial era urmarea amnistiei acordate de

Carol al V-lea în 1542*[781], dar și a lipsei generale de interes manifestate de ierarhia Bisericii față de acuzațiile aduse comunității de *moriscos*.[782] Deși în primii ani de după convertirea generală, 213 moschei fuseseră sfințite ca biserici în Valencia și multe altele în districtele aragóneze Tortosa și Orihuela, entuziasmul s-a stins curând. Existau puțini predicatori care să vorbească arabă și să poată comunica ușor cu *moriscos*. Noile parohii înființate în așezările de *moriscos* au înregistrat curând datorii. Starea catastrofală a efortului de evanghelizare a fost confirmată de Cortes de Aragón în 1564, când a cerut ca moscheile să fie transformate în biserici și exemplare ale Coranului, trompete și alte obiecte de cult musulmane să fie luate de acolo la 40 de ani după ce se presupunea că islamul fusese abolit în Spania.[783]

În acest timp, chiar moscheile care fuseseră transformate în biserici căzuseră în paragină până în anul 1566. Congregația de la Valencia a recunoscut că „în multe situații va fi necesar să se construiască biserici noi, iar altele să fie reparate, și în toate aceste locuri este mare nevoie de podoabe, cupe de împărtășanie și cruci".[784] Existau mulți *moriscos* nebotezați.[785] Majoritatea știau doar limba arabă și trăiau în localități montane îndepărtate, unde nu ajungeau decât rareori episcopii, predicatorii și comisarii inchizitoriali.[786]

Pe de altă parte, puținii preoți care trăiau în mijlocul comunităților de *moriscos* dăduseră un exemplu îngrozitor.[787] Acei păstori erau atât de bănuitori față de turmele lor, încât, așa cum se exprima ambasadorul spaniol la Paris, Francés de Álava, în munții Alpujarra, din apropiere de Granada, se întorceau brusc atunci când ridicau ostia spre cupa de împărtășanie, iar apoi rosteau „vorbe cumplite, biciuitoare și arogante". Acești preoți trăiau în orașe și dispuneau de „putere absolută și sfidătoare asupra acestor *moriscos*, și căutau tot timpul motive de ceartă".[788]

Astfel, mulți *moriscos* nu știau prea multe sau chiar nimic despre practicile creștine, în vreme ce aceia care știau câte ceva ajungeau să le deteste. În mod tipic, *moriscos* nu știau să-și facă cruce și nu erau capabili să spună nici o rugăciune creștină.[789] Cu toate acestea, o asemenea

ignoranță nu era, cel puțin în anii de început, o chestiune de opțiune personală.

În 1570, membrii comunității de *moriscos* din Valencia au făcut în mod repetat petiții către autorități cerând să învețe doctrinele creștine. Ei voiau să li se dea preoți și să li se construiască biserici. În caz contrar, după cum singuri declarau, „nu vom ajunge niciodată buni creștini“.[790] În satul Altzira, de pildă, ei îi rugau pe vizitatori și pe alți oameni să îi învețe câte ceva din credința creștină.[791] Cum puteau să adere la creștinism dacă nimeni nu catadicsea să îi învețe principiile de bază?

Pare chiar revoltător ca acești „creștini“ să fie luați la întrebări de Inchiziție în legătură cu practicile lor religioase după ce Biserica eșuase atât de lamentabil să transmită doctrina. Devine evident că în ierarhia preoțească existau mulți oameni care, probabil fără să-și dea seama, nu aveau nici o dorință să îi vadă pe *moriscos* alăturându-se credincioșilor. Umilirea și neîncrederea nu îi încurajează pe alții să-ți împărtășească credința – după cum s-a exprimat Francés de Álava în termeni moderați, „mi se pare cu siguranță o cale greșită de a-i învăța doctrina creștină“[792] – și totuși aceasta era rețeta gândită de preoții care dădeau „un prost exemplu“ mergând astfel printre *moriscos*.

Realitatea era că națiile, la fel ca toate cluburile, se defineau prin excluderea altora. Acum, când se rezolvase problema acelor *conversos* „evrei“, rolul de miei de sacrificat avea să fie luat, probabil cu încă și mai multe suferințe, de subversivii, primejdioșii și ereticii *moriscos*.

Granada, 1566–1570

Aici se aflau ultimele rămășițe ale uneia dintre marile civilizații ale perioadei medievale. Alhambra ardea în culori roșiatice în fiecare seară la asfințit. Cele 200 de moschei ale orașului, încă active în primii ani după cucerirea spaniolă[793], erau prădate de podoabele lor originale. În clădirile pustii, destinate să preamărească islamul, răsuna o nouă limbă sacră.

Granada maură nu dăinuise mult după cucerirea din 1492. Ca urmare a purtării intolerante a lui Cisneros din 1500,*[794] musulmanii fuseseră siliți în 1502 să se convertească ori să plece. Deși la început nu a existat un tribunal inchizitorial în Granada, la data convertirilor forțate din Aragón și Valencia atitudinile s-au schimbat. În 1526, în Granada s-a înființat un tribunal, iar în același an s-a întrunit o congregație religioasă, care a adoptat o serie de măsuri represive împotriva comunității de *moriscos*: acestora li se interzicea folosirea limbii arabe; băile lor publice trebuiau să fie administrate de vechii creștini; nu aveau voie să practice circumcizia sau să se căsătorească urmând rituri musulmane; nu aveau dreptul de a purta arme sau de a sacrifica animale potrivit ritualurilor musulmane.[795]

Congregația din Granada de la 1526 a fost practic o declarație de asimilare cu forța. Acești străini din interiorul organismului național trebuiau să învețe să vorbească la fel ca „noi“, să se comporte ca „noi“ și să devină ca „noi“. Și, totuși, astfel de deziderate, impuse cu forța, revelau o tensiune de maximă intensitate în mintea decidenților politici, între dorința de a asimila și dorința de a exclude. Ceva din starea de spirit a unora dintre cei mai luminați membri ai congregației este evidențiat de călugărul Antonio de Guevara, care a fost un renumit scriitor și gânditor umanist: Guevara dorea să le taie personal părul femeilor *moriscos* care trăiau pe pământurile marchizei de Cenete și să le curețe vopseaua roșcată de păr cu propriile mâini.[796]

Dorința de a provoca o asemenea umilință fizică dezvăluia patimile deghizate în proiectul general de transformare spirituală a comunității de *moriscos*. Aici, cu toate contradicțiile pornite din teamă și vinovăție, se regăsea psihologia chinuită a acestor oameni sfinți, care doreau ca alții să se supună (convertirii) și, în același timp, nu se puteau sustrage dorinței ca acea supunere să fie obținută prin forță; incompatibilitatea dintre logică și dorință trăda faptul că până și cea mai rafinată gândire teologică și politică era de multe ori deficitară.

Singura consolare pentru acei *moriscos* din Granada față de decretele Congregației din 1526 a constat în reușita acestora de a împiedica aplicarea

imediată a hotărârilor, plătind 80 000 de ducați pentru o amânare de 40 de ani. Deși acest lucru i-a protejat o vreme, a apărut o erodare constantă a libertății lor de a trăi așa cum o făcuseră mereu. Gaspar de Ávalos, episcop de Granada din 1529 până în 1542, le-a interzis să interpreteze dansurile tradiționale, numite *zambras*.[797] În 1560, Inchiziția își reînnoia interesul față de ei: șapte *moriscos* au fost arși în două autodaféuri din 1560, alți doi în 1562 și din nou în 1566, în vreme ce alți 70 de *moriscos* au fost reconciliați în fiecare an în cadrul acestor autodaféuri.[798] Apoi, pe 1 ianuarie 1567, s-au impus hotărârile Congregației din Granada din 1526, iar asta în ciuda solicitărilor reînnoite ale oamenilor din comunitățile de *moriscos*.[799] Încă o dată, Inchiziția era brațul principal al statului în ceea ce privea aplicarea noii politici, iar în cadrul autodaféului din 2 februarie 1567 din Granada, au fost arși pe rug patru *moriscos*, iar 60 au fost reconciliați.[800] Scena era pregătită perfect pentru o răzvrătire.

Munții Alpujarra fuseseră multă vreme un centru al rezistenței culturale. În ajunul Crăciunului din 1568, populația de *moriscos* din acești frumoși munți s-a revoltat împotriva stăpânilor creștini. La început, răzvrătirea s-a restrâns la câteva locuri izolate, însă treptat, ea s-a răspândit în întreaga Andaluzie. Contingente întregi de sprijinitori au venit din Africa de Nord ca să îi ajute pe *moriscos*.[801] Spre sfârșitul anului 1569, existau peste 20 000 de soldați spanioli care luptau contra 26 000 de rebeli, astfel încât a fost nevoie de întăriri, pentru a face față acestor *moriscos* care încercau să se răzbune pentru cei 70 de ani de suferințe:

> Au jefuit, ars și distrus bisericile, au aruncat cu pietre în imagini sfinte, au dărâmat altare și i-au prins pe preoții lui Hristos... târându-i dezbrăcați pe străzi și prin piețe, iscând un mare scandal public. I-au ucis cu cuțitul pe unii, iar pe alții i-au ars de vii, și pe mulți i-au făcut să sufere ca martirii. Au fost la fel de cruzi cu vechii creștini care locuiau în acele locuri, și nu mai exista respect între vecini, între nai, între prieteni.... au prădat casele acestora și cei care și-au găsit adăpost în turnuri și forturi au rămas prizonieri înăuntru și au fost înconjurați cu un cerc de foc.[802]

Pentru vechii creștini, aceste atacuri violente au venit ca o confirmare a credinței lor că *moriscos* erau dușmani primejdioși. Acum apăruse un nou dușman intern, și acesta trebuia tratat la fel ca luteranii din Valladolid și

Sevilla. Însă în realitate răspunderea islamică pentru acea rebeliune era, cel mult, parțială. Pentru că deși au distrus biserici și au recitat unele rugăciuni musulmane, rebelii au avut activități care nu corespundeau defel cu practicile și ritualurile islamice:

> Femeile căsătorite s-au despuiat, arătându-și sânii, iar fecioarele și-au descoperit capetele; și, cu părul căzându-le pe umeri, au dansat pe străzi în văzul lumii, îmbrățișând bărbați, în timp ce băieți țopăiau dinaintea lor și fluturau batiste în aer, strigând tare că venise vremea nevinovăției.[803]

Credința în necesitatea ca femeile să își acopere capetele și să își ascundă trupul dispăruse. În acele momente existase doar ură față de cei care îi umiliseră și dorința de a se debarasa de decenii întregi de reprimare culturală și sexuală. Violența cu care și-au ucis preoții oglindea violența care fusese îndreptată dintru început împotriva lor. De fapt, persecutarea lor dusese la declanșarea răzvrătirii.

Revolta din Alpujarra a constituit un punct de cotitură în istoria *moriscos* din Spania. Au fost mobilizați aproximativ 80 000 de soldați pentru înăbușirea rebeliunii.[804] După înfrângerea lor definitivă în 1570, 80 000 de *moriscos* au fost expulzați din regiune și împrăștiați în toată Spania, lăsând doar 10 000–15 000 în vechea capitală a Spaniei maure.[805] După ce evreii fuseseră expulzați din Andaluzia în 1483, acum venise rândul populației de *moriscos*. Epurare și purificare; în Peninsula Iberică, trecutul revenea în mod inexorabil, împreună cu greșelile sale.

Expulzarea a creat mai multe probleme decât a rezolvat. Spre deosebire de comunitățile de *moriscos* din Aragón și Valencia, cea din Granada nu erau hispanizată.[806] Refugiații nu aveau intenția să se arate docili pe tărâmul unde ajunseseră. Scandalizați, noii lor vecini au început să facă declarații către inchizitori despre felul în care aceștia declarau că bulele papale „nu erau demne de slavă, ci niște gunoaie“[807], ori că văduvele *moriscos* dezgropau cadavrele soților după îngropăciunea creștinească pentru a le îngropa cu rituri islamice.[808] În acest fel, soluția pentru problema acestor *moriscos* din Granada a accentuat încordările din Castilia

și i-a dezbinat și mai mult pe *moriscos* și pe vechii creștini care trăiau în acele locuri.[809]

Bineînțeles că Inchiziția nu a fost singura cauză a acestor probleme. Nu Inchiziția a fost aceea care a impus expulzarea populației de *moriscos* din Granada sau care a înăbușit revolta din Alpujarra din 1568–1570. Și nu Inchiziția a făcut propunerile inițiale la Congregația din Granada. Inchiziția a fost mai curând un executor, agentul reprimării ideologice în cea mai puternică țară din lume la acea epocă. Și astfel, spre sfârșitul anilor 1550, când atmosfera a devenit nefavorabilă pentru *moriscos*, Inchiziția a fost cea care a apelat la Filip al II-lea. În cursul unor percheziții organizate în Aragón (1563) și Granada (1567), Inchiziția a confiscat toate armele deținute de *moriscos*.[810] Iar aceștia vor ajunge să acuze Inchiziția pentru toate necazurile suferite.

Valencia, 1587

Odată cu dispersarea comunității de *moriscos* din Granada, atitudinile au început să se înăsprească în întreaga națiune. Tribunalele Inchiziției din Valencia și Zaragoza – acum zone cu populația cea mai numeroasă de *moriscos* din țară – erau invadate de denunțuri care duceau la tortură, reconciliere și „relaxare“. Între anul de erezie islamică și răspândirea reală a acelei erezii s-a creat o relație ciudată: așa cum vorbim de implicațiile teoretice pentru fizică în cazul pisicii lui Schrödinger*[811], la fel se întâmpla și în istorie și politică – percepția pericolului și a dușmanilor a contribuit în mod decisiv la modelarea realității.

În zona Valenciei, chirurgul *morisco* Damián Acen Dobber a fost arestat de Inchiziție în 1552 și reconciliat pentru că era cripto-musulman. Cum atmosfera devenise tot mai ostilă, Dobber a fost arestat din nou în 1587. Au existat cinci martori care au susținut că în orașul Buñol devenise de notorietate publică faptul că Dobber era *alfaqui.* În multe seri de vineri, bărbații și femeile comunității de *moriscos* din Buñol se strângeau la el acasă, purtând cele mai bune haine pe care le aveau, lucru care a dat naștere

unor bârfe între ceilalți locuitori ai orașului. Într-o vineri seară, cei cinci martori au hotărât să-i surprindă în flagrant pe eretici.[812]

În acea seară, ușa principală a casei lui Dobber era încuiată, dar cei cinci cetățeni de treabă din Buñol au descoperit o altă ușă pe o latură a casei. După ce au intrat, l-au văzut pe Dobber stând desculț și având o lăută în mână, cântând și citind dintr-o carte pe care un alt *morisco* i-o ținea deschisă în față. Într-o curte deschisă, încadrată de patru stâlpi, Dobber era înconjurat de aproximativ 50 de *moriscos*. De fiecare parte se afla câte o bancă de piatră, fiecare slujind drept altar, pe care se găseau cochilii mari pline cu apă și o pânză albastră. Curtea, au afirmat martorii, amintea de moscheile pe care le văzuseră în regatul Granada. Femeile stăteau pe pânze și perne, iar bărbații erau așezați în jurul lor pe bănci.[813]

Pentru Inchiziție, acest denunț era echivalent cu o armă găsită la locul faptei. Dobber fusese surprins de cinci cetățeni onești în timp ce oficia ritualuri islamice. Cu toate acestea, Dobber a respins acuzațiile. Acei *moriscos* din oraș veniseră la el pentru că era copist și contabil. Întrunirea nu avusese deloc un caracter islamic.[814] Într-adevăr, când ne gândim la ceea ce văzuseră de fapt acei martori, apar dubii în legătură cu ceea ce se petrecea acolo. Dobber fusese văzut cântând dintr-un instrument și citind dintr-o carte; mai fuseseră cochilii, pânze de culoare albastră și apă, stând pe niște bănci pe care martorii le socotiseră drept „altare“. Dar aceste obiecte nu au nimic islamic în ele, putând avea doar un caracter decorativ. Clădirea „semăna cu moscheile din Granada“, dar era firesc ca moștenirea arhitectonică a Spaniei islamice să predomine în preferințele estetice ale comunității de *moriscos*. La acea întrunire fuseseră prezenți 50 de *moriscos*, însă, strângerea laolaltă a unui grup mare de prieteni nu reprezintă în mod obligatoriu un semn de erezie.

Probabil că vechii creștini din Buñol ar fi fost suspicioși indiferent ce ar fi descoperit. Dobber era unul dintre cei mai bogați *moriscos* din oraș, iar acest lucru în sine l-ar fi transformat într-un lider al comunității. Astfel, percepțiile superficiale și prejudecățile și-au jucat rolul în denunțurile făcute împotriva lui. Desigur, este posibil să fi existat și ceva real în acele acuzații,

însă lipsa de probe clare demonstrează în ce măsură contribuie atmosfera la deformarea realității.

Pe de o parte, Dobber știa că îi va fi imposibil să beneficieze de un proces drept, de aceea, cât a fost încarcerat în închisoarea inchizitorială din Valencia, a încercat să evadeze. A reușit să forțeze fereastra celulei și a încercat să coboare folosind o frânghie din cearșafuri împletite. Acestea s-au deznodat, iar el a căzut în stradă, rupându-și un picior. După acest episod, Inchiziția și-a văzut de proces fără să se grăbească. A fost torturat, dar a continuat să nege totul. Nereușind să-l înfrângă, Inchiziția l-a condamnat la 400 de lovituri de bici și la zece ani de galere.[815]

Cazul lui Dobber sintetizează, sub multe aspecte, situația membrilor comunității de *moriscos* din Valencia și Aragón la sfârșitul secolului al XVI-lea. Teama și suspiciunea simțite de vechii creștini au fost egalate doar de prejudecățile în ceea ce îi privea pe *moriscos*: orice întrunire a lor era socotită islamică, iar Dobber a fost gata să-și riște viața evadând decât să rămână întemnițat.

Spre sfârșitul secolului al XVI-lea, Inchiziția devenise cel mai eficient mijloc de reprimare a comunității de *moriscos.*[816] Între 1545 și 1621, în Spania au fost „relaxați“ *(relajados)* 232 de *moriscos*, cei mai mulți fiind din Zaragoza.[817] Spre sfârșitul anilor 1580, în Córdoba erau atât de mulți arestați, încât aceștia nu încăpeau în închisoarea inchizitorială.[818] Între 1570 și 1614, trei sferturi din totalul cazurilor inchizitoriale din Valencia și 56% din cele instrumentate în Zaragoza erau reprezentate de *moriscos*.[819] Arestarea și posibila „relaxare“ stârneau spaimă, dar ura lor era provocată în primul rând de folosirea torturii de către Inchiziție, lucru care devenise foarte obișnuit în acei ani.

Trecând în revistă procesele intentate unor *moriscos* în tribunalele inchizitoriale din Valencia și Zaragoza din acea vreme, este cutremurător să constați că despre majoritatea se afirma că „s-au făcut toate diligențele [torturile]“. De cele mai multe ori, un *morisco* mărturisea doar în camera de tortură că „a fost musulman toată viața“. După ce scăpau de *potro,* se întâmpla foarte frecvent ca acești „musulmani“ să-și revoce mărturiile[820],

ceea ce era o greșeală, deoarece retractarea făcea deseori ca omul să fie torturat din nou.[821] Desigur, așa cum am văzut în Capitolul 3, unii *moriscos* erau cruțați de tortură din cauza stării lor fizice sau a vârstei, însă faptul că majoritatea celor arestați de Inchiziție în acea perioadă erau torturați vorbește de la sine. Deși Inchiziția nu putea face față uriașului număr de *moriscos* apostați, despre care se bănuia că există[822], și era capabilă să judece doar o mică parte din total, folosirea fără discriminare a torturii a fost hotărâtoare pentru a naște ură față de Inchiziție în rândul întregii comunități de *moriscos*.[823]

La folosirea torturii se adăuga rutina unui fel de umilire. Când i-a dus o cămașă curată soțului ei, Francisco Maestro, un împletitor de coșuri din Arcos, aflat în temnița inchizitorială, soția lui, Beatriz Padilla, a fost urcată pe un măgar și plimbată despuiată de la brâu în sus prin Arcos, iar un predicator a anunțat cu glas tare infracțiunea pe care aceasta o comisese, după care a primit o sută de lovituri de bici.[824] Iar în 1579, când Martin Varuni, un condamnat din Murcia, a încălcat pedeapsa – surghiunul – și s-a întors să-și vadă soția și copiii, Inchiziția i-a poruncit să își ia exilul de la capăt.[825]

Cazuri ca ale lui Varuni dezvăluie faptul că Inchiziția nu doar tortura și „relaxa“; ea destrăma familii chiar prin pedepse relativ minore, destructurând astfel comunitatea.[826] Deseori, sate întregi erau distruse când Inchiziția ajungea acolo, așa cum s-a întâmplat la Cuenca în 1585, când 13 dintre cei 21 de deținuți proveneau din aceeași așezare, mica localitate Socuéllamos, și la Valencia în 1589, când au fost pedepsiți 83 de *moriscos* din Mislata.[827] Astfel de evenimente inspirau spaimă și ură, și, fără îndoială, cele două sentimente se alimentau reciproc; după cum nota cronicarul Pedro de Valencia în jurul anului 1607, *moriscos* erau dușmani mai răi decât maurii din nordul Africii „căci se tem că vor fi arestați de Inchiziția spaniolă care îi va arde și le va confisca bunurile... [ei] știu că trăiesc pândiți de aceste primejdii, și că dacă ar fi descoperiți ca musulmani vor suferi aceste lucruri, așa că ne detestă ca pe niște oameni care vor să îi ucidă“[828].

Așadar, Valencia identifica drept sursă a urii chiar teama de Inchiziție, teamă produsă de propriile acțiuni ale acesteia. Sentimentul era atât de puternic în rândul comunității de *moriscos* încât ei nu încheiau căsătorii mixte cu vechi creștini pentru că acest lucru ar fi dus la denunțuri.[829] *Moriscos* suspectați că ar fi denunțat pe cineva erau uneori uciși.[830] În loc să considere pedepsirea de către Inchiziție drept un lucru rușinos, *moriscos* au ajuns să o considere un semn de onoare, aplaudându-i pe cei care erau siliți să treacă prin drama autodaféurilor publice și să poarte *sanbenitos*.[831] Macabrul balet al spaimei și urii a ajuns la apogeu în relația dintre *moriscos* și Inchiziție.[832] *Moriscos* erau îngroziți la gândul că „vom fi lipsiți de viață, bunuri și copii, și că în orice moment am putea fi azvârliți într-o celulă întunecoasă... și că vom rămâne acolo mulți ani, risipindu-ni-se averile și văzându-ne copiii luați și crescuți de alții“[833].

Însă încercarea de a strivi spiritul de răzvrătire din musulmani prin cruzime și forță a avut din nou efect contrar. Comunitatea de *moriscos* a fost încă și mai mult atrasă de erezie decât până atunci. Ea a învățat să disprețuiască Inchiziția, care simboliza oprimarea ei. Departe de a-și atinge scopul, acela de a strivi opoziția, folosirea Inchiziției împotriva dușmanilor musulmani nu a făcut decât să înrăutățească lucrurile; deși nu a „relaxat“ la fel de mulți *moriscos* în comparație cu numărul de *conversos* „relaxați“ în secolul al XV-lea, Inchiziția a jucat un rol crucial în acumularea urii care a dus în mod inexorabil la marea tragedie a comunității de *moriscos*.

Există o adevărată cruzime și o plăcere a vechilor creștini în modul în care îi tratau pe *moriscos*, asemenea unei pisici care rupe aripa unei păsări și se joacă cu ea înainte de a-i smulge capul.

Povestea se mută spre valea fluviului Ebru din Aragón, unde, la mijlocul anilor 1580 au avut loc numeroase înfruntări între vechii creștini și *moriscos*. După mai multe confruntări violente cu milițiile de *moriscos*, în 1585 vechii creștini au hotărât să ucidă un *morisco* în semn de răzbunare. Aceștia au crezut că uciderea unui *morisco* îi va aduce mulțumire lui Dumnezeu, iar dacă ei ar fi murit în acea încercare, ar fi primit mântuirea eternă.[834] Această credință în gloria martirajului deriva direct din ideologia

cruciadelor din secolele al XI-lea și al XII-lea. Era o credință foarte veche, așadar nu a fost de mirare că autorităților le-a venit greu să pună capăt violențelor. Răfuielile au durat trei ani și, într-un asalt lansat de vechii creștini împotriva satului Pina, au fost uciși, probabil, în jur de 700 de bărbați, femei și copii *moriscos*.[835]

Cum evenimente precum acesta deveneau tot mai obișnuite, comunitățile de *moriscos* și de vechi creștini se separaseră aproape complet. Un călător olandez, aflat în suita lui Filip al II-lea în Aragón, în anul 1585, observa că în orășelul Moel, unde era o industrie înfloritoare a ceramicii, existau doar trei vechi creștini. Populația de *moriscos* nu consuma carne de porc. Nu bea vin. Biserica era aproape pustie. Când alaiul regal a părăsit orașul, dezgustat, a spart farfuriile pe care le folosise.[836]

Ura reciprocă dintre *moriscos* și vechii creștini devenise atât de profundă încât, în loc să descopere o oarecare apropiere din cauza sorții comune pe care o împărtășeau, ei se batjocoreau unii pe alții în mod deschis în închisoarea inchizitorială din Cuenca. Deținuții creștini găteau șuncă în mod ostentativ în fața celor de origine *morisca*, învârtind-o în tigăile pline de grăsime ce sfârâia, în vreme ce aceștia din urmă făceau cruci din paie și apoi le călcau în picioare.[837] În fața închisorii inchizitoriale era ceva obișnuit ca vechii creștini să le ofere acelor *moriscos* care se aflau acolo tăvi cu carne de porc, deși știau prea bine că aceasta era deopotrivă o amenințare (dacă refuzau, puteau fi denunțați Inchiziției) și o umilire (din cauza puterii vechilor creștini de a folosi acea amenințare).[838]

Prăpastia dintre comunități devenea imposibil de trecut. După cum afirma Pedro de Valencia, musulmanii din Africa de Nord se simțeau jigniți de faptul că „o mare parte dintre ei sunt – după părerea lor – oprimați și tiranizați pentru a fi înrobiți Spaniei, prin dezonorare și dispreț, sunt siliți prin violență să renunțe la credința mahomedană, și din această pricină întemnițați, biciuiți și arși pe rug, așa cum află ei în fiecare zi din spusele acelorași *moriscos* spanioli".[839] Acest cronicar avea o poziție privilegiată la curtea lui Filip al III-lea; nu avem deci nici un motiv să punem la îndoială

relatarea sa privind umilințele zilnice la care era supusă populația de *moriscos* din Spania.

Orice comunicare a fost întreruptă. Prima regulă respectată de *moriscos* era ca atunci când se aflau printre vechi creștini să nu spună nimic, deoarece o vorbă nepotrivită putea foarte lesne să le aducă Inchiziția pe cap. Odată cu tăcerea s-a născut neîncrederea, iar odată cu apariția neîncrederii, ura reciprocă nu putea decât să sporească.[840] Adevărata tragedie a ghetoizării crescânde era că acest fenomen ar fi putut fi evitat. Portughezii au constatat că, deseori, coloniștii lor deveneau musulmani. În 1585, inchizitorii din Goa s-au plâns în legătură cu vechii creștini care ajunseseră să trăiască printre mauri și se convertiseră.[841] În 1623, Amador Lozado, comandantul fortului de la Arguim, din largul coastei Mauritaniei, a fost acuzat că era în secret musulman, trăind cu concubine de origine musulmană și oprimându-i pe toți creștinii din fortăreață.[842] Aceste cazuri nu erau izolate; arhivele Inchiziției portugheze sunt pline de istorii privind oameni care, trăind în Africa de Nord, deveniseră apostați.

Pe de altă parte, în Spania secolului al XVI-lea nu era un lucru neobișnuit ca vechii creștini să fie atrași la islam. Mai mulți vechi creștini au fost pedepsiți de Inchiziție pentru că deveniseră *moriscos* în anii 1560[843], iar într-un caz, un *alfaqui* a reușit să convertească niște călugări la islam.[844] Deși astfel de întâmplări continuă să fie prezente în anii 1580[845], ele sunt totuși destul de rare, lucru care evidențiază separarea crescândă dintre cele două comunități. Dialogul nu se mai realiza. Propaganda avea câștig de cauză. În locurile în care oamenii continuau să trăiască într-o atmosferă pașnică, exista respect reciproc, însă acolo unde trăiau izolați unii de alții, ajungeau foarte ușor să se disprețuiască.

Această separare a făcut ca unele istorii, din ce în ce mai fantastice, inventate de o comunitate despre cealaltă, să capete credibilitate. Nimic nu stătea în calea acestor născociri, cărora li se dădea crezare. În acest fel, curând, până și creștinii raționali au fost convinși de arhetipul cripto-musulmanilor subversivi și au ajuns să creadă că acești fanatici trebuiau

opriți înainte de a-și îndeplini planul de distrugere a națiunii și a modului ei de viață.

Cum puteau fi identificați acești oameni subversivi și primejdioși? În tratatul lui despre *moriscos,* Pedro de Valencia a lăsat să-i scape un lucru remarcabil privitor la obiectul studiului său: „Trebuie să ținem seama că acești *moriscos*“, scria el, „în ceea ce privește tenul lor... sunt la fel de spanioli ca și restul oamenilor care trăiesc în Spania.“[846]

Nu exista nici o deosebire rasială între *moriscos* și restul populației spaniole.[847] Lucru adevărat, pentru că după ce au fost expulzați din Spania, mulți *moriscos* s-au întors în Aragón, Murcia și Granada, și au fost ascunși de membri ai populației locale. Cei care s-au întors în Granada căutau deseori sate noi în care să se stabilească și vorbeau foarte bine spaniola (nedeosebindu-se deloc de restul populației), încât reușeau cu ușurință să treacă drept vechi creștini.[848] Prin urmare, ar fi fost foarte ușor ca populația de *moriscos* să fie integrată în națiunea spaniolă.[849]

De fapt, principalele diferențe dintre *moriscos* și restul populației erau de ordin cultural. Însă chiar și vechea cultură creștină era un amestec extraordinar de elemente creștine și musulmane*[850], ceea ce ar fi trebuit să însemne că fuziunea cu comunitatea de *moriscos* era posibilă. În secolul al XVI-lea, diferența o făcea însă noua cultură a intoleranței, simbolul și vârful de lance ale acesteia fiind Inchiziția; așadar, obiceiurile pur culturale, și nu cele religioase, au ajuns să fie considerate drept musulmane și semn de erezie.

Această cultură a intoleranței a demarat încet. În primii ani de după cucerirea Granadei, deși Cisneros a ars cărțile islamice, obiceiuri precum baia și portul de haine distinctive nu se socoteau drept practici islamice.[851] Această abordare a devenit mai rigidă, iar la data Congregației de la Granada din 1526 s-a propus ca folosirea limbii arabe și anumite obiecte de îmbrăcăminte să fie interzise, fiind socotite drept semne de apostazie musulmană.

Cu toate acestea, intoleranța Congregației din 1526 nu devenise încă universală. În același an, Carol al V-lea a aprobat o petiție a maurilor din

Valencia care observa că unii convertiți recent la creștinism nu știau cum „să se îndepărteze de unele ceremoniale *moriscos* pe care le respectă mai curând din obișnuință decât din dorința de a rămâne musulmani sau de a aduce ofensă credinței creștine". Bunul-simț al acestei opinii este demonstrat de faptul că [852]nici chiar membrii comunității de *moriscos* nu își considerau veșmintele drept ceva musulman, ci mai degrabă drept costum regional.[853]

Prin urmare, comunitatea de *moriscos* se vedea pe sine ca o populație cu o cultură distinctă, tot așa cum și cultura spaniolă era diferită în Galicia față de Extremadura, de exemplu. Nu existau deosebiri rasiale între *moriscos* și vechii creștini, iar în Aragón și Valencia strămoșii lor trăiseră în pace sub dominație creștină vreme de secole. Așadar, dușmănia care se instalase la sfârșitul secolului al XVI-lea fusese probabil creată în mod artificial, iar pentru aceasta fusese nevoie de stereotipul „dușmanului musulman". Stereotipurile dușmanului sunt alimentate de paranoia, iar după rugurile de la Valladolid și Sevilla din 1559, astfel de manifestări nu au lipsit din Spania.

În 1582, arhiepiscopul de Toledo i-a scris lui Filip al II-lea și i-a dat un sfat memorabil. Așa cum arăta venerabilul arhiepiscop, dacă flota turcească ar fi profitat de faptul că putea strânge 50 000 de *moriscos* infanteriști doar din Valencia, regatul ar fi fost în mare primejdie, mai ales dacă o asemenea forță s-ar fi aliat cu hughenoții și cu alți eretici. Aceste informații făceau referire la o amenințare considerabilă și, mai mult, nu erau singulare. Cu cinci luni în urmă, inchizitorii din Zaragoza scriseseră cu destulă siguranță că, prin mijlocirea negustorilor portughezi (îndeobște cripto-evrei) și a unor *moriscos*, se punea la cale un complot pentru ca ducele de Orania și rivalul lui Filip al II-lea la Coroana Portugaliei, Dom Antonio, să-și unească forțele cu musulmanii din Maroc. Inchizitorii mai spuneau că, între timp, comunitatea de *moriscos* din Aragón intenționa să i se alăture prințului de Berne, iar cea din Valencia aștepta flota turcească; în tot acest timp, francezii plănuiau să le ducă în secret praf de pușcă pentru a putea distruge flota spaniolă.[854]

Se primeau mereu informații despre alte și alte comploturi. După cum evidențiau mărturiile, pericolul sporea tot timpul. Extraordinara agerime a dușmanului nu cunoștea limite; comploturile împotriva Spaniei erau de asemenea natură încât inamicul dușmanului tău nu-ți mai era prieten – printr-o ciudată întorsătură de complicitate și prin ura față de spanioli, dușmanul dușmanului tău era în același timp și prietenul lor.

În astfel de condiții, membrii comunității de *moriscos* nu au mai fost percepuți ca indivizi. Au devenit o masă generalizată, „dușmanul“,[855] un stereotip al răului ce trebuia distrus.[856] În anii 1580, se presupunea că acești *moriscos* erau, fără nici o excepție, musulmani nedeclarați.[857] Vechii creștini denunțau deseori sate întregi pentru aceeași infracțiune, ca și cum comportamentul nu putea fi nuanțat.[858] La Mislata, aflată în regiunea Valenciei, Francisco Corzo, localnic, a fost denunțat în parte deoarece „se spunea că, în general, toți oamenii din Mislata erau mauri“.[859] Juan de Ribera, arhiepiscop de Valencia, ulterior declarat sfânt, îi scria la începutul secolului al XVII-lea lui Filip al III-lea că „ura și încăpățânarea [dovedite de *moriscos*] față de credința catolică sunt la fel în cazul tuturor [*uno en todos*][860] – pentru a percepe această trăsătură la alții ar fi nevoie de cineva care să nu poată diferenția indivizii în rândurile dușmanului.[861]

În realitate, însă, situația era complexă. Așa cum unii vechi creștini fuseseră atrași de islam în secolul al XVI-lea, existau nenumărate cazuri de familii de *moriscos* dornice sincer să devină creștine. Se întâmpla frecvent ca membrii creștini ai acestor familii să își denunțe rudele pentru practici islamice, lucru care demonstrează că în rândurile populației de *moriscos* existau abordări foarte diferite ale creștinismului.[862] Faptul că asimilarea era posibilă a fost demonstrat de cazuri precum cel al lui Juan de Soria, denunțat la Toledo în 1596 de fiica sa în vârstă de 20 de ani pentru că ar fi exprimat îndoieli asupra creștinismului pe care ea, ca o bună creștină, le socotea profund ofensatoare.[863] Faptul că practica religioasă nu era câtuși de puțin uniformă în rândul familiilor de *moriscos* a ieșit în evidență în 1602, când soția lui Miguel Ara și-a denunțat soțul pe motiv de comportament musulman; în mod evident, lucrurile nu mergeau ca pe roze

în căsnicia lor, femeia susținând că era șocată și scandalizată de apostazia lui, în ciuda faptului că acesta era circumcis.[864]

Lunga listă de cazuri cu membri de familie care se denunțau Inchiziției unii pe alții este întristătoare. Mai mult decât orice altă instituție, Inchiziția dovedește interdependența dintre iubire și ură. Preoții Inchiziției pretindeau că își iubesc deținuții, dar îi tratau cu ură. Un sentiment intens se transforma, la urma urmei, cu atâta ușurință într-altul.

Segorbe, 1608

În acest vechi oraș așezat pe câmpia râului Palancia, tensiunile dintre comunitatea *moriscos* și vechii creștini au fost întotdeauna foarte mari. Portul Valencia – și tribunalul Inchiziției – nu se aflau prea departe, iar orașul era situat între două șiruri de munți pe care erau risipite comunități izolate de *moriscos*. Pe măsură ce tensiunile creșteau, era previzibil ca ele să explodeze la Segorbe, având în vedere că mai era puțin timp până la nefasta decizie luată de Filip al II-lea de a expulza toți *moriscos* din Spania.

În 1608, văduva Maria Xaramfa, o *morisca* de aproximativ 40 de ani, a fost denunțată Inchiziției din Valencia.[865] Acuzatorul ei, tot un *morisco,* își mărturisise deja apartenența la cripto-islamism în fața Inchiziției din Barcelona și se străduia să facă dovada sincerității reconcilierii lui cu Biserica Catolică. Dincolo de toată ipocrizia limbajului pios și tresăririle de conștiință, motivațiile nu puteau fi niciodată pe deplin pure în cel mai răzbunător tribunal din țară.

Conform afirmațiilor martorilor, casa mare și confortabilă a Mariei Xaramfa era folosită de comunitatea de *moriscos* din Segorbe drept moschee. Acolo se întruneau diverși *afaquis.* Tot acolo ei țineau predici pentru *moriscos*, citind din Coranul care era așezat pe o bancă în fața lor. Cei mai bătrâni și mai educați dintre ei purtau acoperăminte de cap *(tocados)*, tivite cu fir de aur și mătase, și țineau în mâini toiege ca și cum ar fi fost episcopi. Aceștia îi învățau pe *moriscos* felul în care să facă abluțiunile rituale, cum să se roage și ce sărbători să respecte. Iar în timp ce

ei citeau cu voce tare, *moriscos* răspundeau, așa cum se obișnuia între un preot și credincioși. Martorul anonim a putut oferi o descriere atât de convingătoare deoarece participase și el în câteva rânduri la acele adunări din Segorbe. Maria Xarafa, a spus el, avea mult de câștigat din acele evenimente. Comunitatea din Segorbe îi plătea 30 de ducați pentru închirierea casei. Tot comunitatea îi punea la dispoziție trei femei sărace pentru a o ajuta la curățenie și zugrăvit cu ocazia celor mai mari sărbători anuale. Mariei Xaramfa i se dăduseră și câteva covorașe țesute cu alb și negru, având simboluri islamice pictate pe ele, care fuseseră sfințite de *alfaqui*.

Firește, ea a negat toate acuzațiile. Deși era adevărat că mulți *moriscos* veneau la ea acasă, acesta nu era un indiciu de islamism. Acuzata încerca doar să intre în grațiile inchizitorilor. Aceștia nu au dat însă crezare spuselor femeii. Cum dovezile împotriva comunității ei se strângeau, inchizitorii nu puteau decât să accepte ideea că, după ce își făceau abluțiunile acasă la ei, numeroși *moriscos* se prezentau la „moscheea“ Mariei în fiecare vineri. După 80 de ani în care se socotise că se făcuseră încercări sincere de evanghelizare, acum se ajunsese la o stare de disperare în fața îndărătniciei musulmanilor și a refuzului lor de a se integra în cultura națională.

Nu mai încăpea nici o îndoială că un număr tot mai mare de *moriscos* se îndrepta cu asiduitate spre islam. În satul Buñol, preotul Damián de Fonseca scria patru ani mai târziu că dacă se nășteau 20 de copii într-un interval scurt de timp, părinții se adunau și îl alegeau pe unul dintre ei să fie botezat de 20 de ori, schimbându-i numele de fiecare dată, iar preotul nu putea face nimic în această privință.[866] Fonseca susținea că existau mulți *moriscos* condamnați la „relaxare“ de către Inchiziție, iar aceștia refuzau să accepte credința creștină, ca să fie strangulați înainte de a fi arși: „Și imediat ce aceștia au declarat la un autodafé «Sunteți cu toții martori că mor întru legea lui Mahomed», călăul a coborât din două salturi de pe scară și și-a acoperit capul cu mâinile de teamă că va fi omorât cu pietre [de către mulțime, alături de *moriscos*]“[867].

În afară de opoziția față de riturile creștine, mai scria Fonseca, exista o mișcare activă de islamizare. Mulți *moriscos* respectau Ramadanul, umblând în luna de post „slabi și palizi, abia reușind să stea în picioare, străduindu-se să citească semnele cerului fără a fi astrologi, și privind cu nerăbdare spre cer până zăreau prima stea, după care dispăreau cu toții din piețe și de pe străzi“[868]. Circumcizia devenise un obicei[869], la fel ca și respectarea riturilor funerare musulmane, în care cadavrele erau înfășurate în pânză curată, cu acoperăminte de cap decorate cu fir de aur și mătase neagră.[870] La nunți, oamenii dansau, se rugau și mâncau ca musulmanii.[871]

Această situație devenise intolerabilă pentru societatea spaniolă, care se definea prin devotamentul față de religia catolică. Episcopul de Segorbe – unde Maria Xaramfa își avea moscheea – a afirmat în 1595 că „*moriscos* sunt apostați și trăiesc după legea mahomedană“[872]. Spania și Inchiziția nu puteau vedea cu ochi buni așa ceva, după cum nu puteau tolera nici agresiunea fizică tot mai mare dovedită de *moriscos*. La Belechite, Aragon, *moriscos* îi atacau pe preoții Inchiziției cu săbii, lănci și arme de foc ori de câte ori soseau ca să încerce arestarea cuiva.[873] În 1591, mulțimea de *moriscos* din Gea de Albarracin – unul dintre locurile frecventate de Diego de Arcos din Teruel – a atacat închisoarea Inchiziției, rănind câțiva ofițeri inchizitoriali și ajutându-l pe unul dintre prietenii lor să evadeze.[874] În 1608, anchetatorul Gregorio López Madera a descoperit în regiunea Hornachos 83 de cadavre ale unor oameni uciși de *moriscos* locali pentru faptul că denunțaseră și colaboraseră cu Inchiziția.[875]

Situația devenise gravă. Turcii își continuau înaintarea în vestul Mediteranei, amenințând flota spaniolă și aprovizionarea țării, iar în Spania aveau un contingent de aliați care ar fi profitat imediat dacă s-ar fi ivit șansa de a distruge statul. În aprilie 1609, Coroana spaniolă a ajuns la concluzia că nu avea altă soluție decât să îi expulzeze pe toți *moriscos* din Spania.

Valencia, 1609

> Și [moriscos] au ieșit din case și au început să se îmbarce... și pe drum ei vindeau și dădeau tot ce aveau, vânzând grâu cu doi sau trei reales legătura, ceea ce este un preț

> incredibil de mic [în Valencia]...
> Iar mulți au fost găsiți morți pe dealuri, unii de foame după ce se predaseră, alții punându-și capăt vieții din proprie voință [sic] ca să nu mai fie siliți să plece...
> Mulți oameni au fost împinși la extreme din dorința lor de a rămâne, oferindu-și beregatele cuțitului decât să plece... alții s-au ascuns și au fugit din același motiv, făcând demonstrații înfocate ale creștinismului lor și preferând starea de sclavi plecării din Spania...
> A existat și o fată de 15 ani care a făcut mari eforturi ca să rămână... și Dumnezeu a fost milostiv dându-i o boală gravă care a mântuit-o, pentru că, văzându-se ea amenințată de acea boală, a chemat un creștin care trecea prin fața casei ei și l-a rugat să îi aducă un duhovnic, deoarece voia să moară ca o bună creștină, iar după ce omul i-a îndeplinit rugămintea, fata a putut să facă mărturisirea și să-și dea sufletul lui Dumnezeu...[876]

Hotărârea de expulzare a *moriscos* a fost una politică, luată de Coroană, și nu de Inchiziție, însă aceasta din urmă a sprijinit în mod decisiv hotărârea prin nenumăratele probe adunate la procese, care „dovedeau“ apostazia universală a comunității de *moriscos*[877] și instigarea la ură pe care aceștia o manifestau față de restul societății. Pe de altă parte, a fost o hotărâre care s-a bucurat de aprobarea populației. Pe data de 22 august 1609, când s-a publicat edictul de expulzare, „atât de numeroasă a fost mulțimea de oameni de rând veniți să asculte, încât, în aplauze și manifestări de fericire, aceștia nu se puteau ține în picioare în îmbulzeala creată“[878].

Această izgonire a unei părți considerabile a populației fusese pregătită de decenii. Întâi ea fusese dezbătută la Conciliul de la Lisabona din 1582, când practic întreaga ierarhie ecleziastică își exprimase aprobarea.[879] După aceea, ideea fusese propusă ca o posibilitate de către diverși inchizitori și reprezentanți regali, pentru ca apoi, la o adunare din ianuarie 1602 condusă de ducele de Lerma, prim-ministru al lui Filip al III-lea, să se planifice practic toate amănuntele expulzării.[880] Decizia finală s-a luat din teamă: Consiliul de Stat scria în 1609 că „teama de mauri... este considerabilă, și până și ducele de Lerma crede că ei ar putea cuceri Spania“[881].

Pe măsură ce voința politică de expulzare a comunității de *moriscos* se consolida, creștea și condiționarea psihologică a populației. Acum, vechii creștini se simțeau fundamental diferiți de oamenii care, din punct de

vedere fizic, erau identici cu ei. În baza ideologiei rigide a Inchiziției, marea masă a poporului spaniol a fost îndoctrinată, ajungând să creadă că diferențele culturale erau semne ce indicau trădare și o intenție de a-l distruge. Numeroși cronicari au creat stereotipuri în care *moriscos* erau prezentați ca fiind urâți, anormali, diferiți.[882] Încetul cu încetul, oamenii ajunseseră să îi vadă în această lumină pe ultimii reprezentanți ai populației musulmane a Spaniei. Treptat, se pregătise terenul pentru distrugerea inamicului.

Decretul final de expulzare a fost în primul rând un act de pragmatism. Întâi, în 1609, s-a rezolvat problema populației de *moriscos* din Valencia. Șase familii la fiecare sută au primit ordin să rămână pentru a-i instrui pe cei nou sosiți pe pământurile lor în legătură cu tehnicile agricole la care ei erau atât de pricepuți: proprietățile fixe ale *moriscos* urmau să fie date stăpânilor lor feudali drept recompensă pentru pierderea forței lor de muncă. *Moriscos* au avut la dispoziție doar trei zile pentru a-și părăsi căminele și a-și lua bunurile.[883] Acum, erau doar niște dușmani care nu mai meritau nici o considerație.

După rezolvarea problemei populației de *moriscos* din Valencia, a venit rândul celei din Aragon. În primăvara anului 1610, aceștia își „încheiaseră orice activitate și muncă a câmpului și vânduseră tot ce avuseseră, până la paturi, farfurii și castroane“[884]. Pe 16 aprilie, Miguel Santos de San Pedras, inchizitorul din Zaragoza, a afirmat că puținul rămas în urma acelor *moriscos* aragonezi va dispărea în câteva zile și că „foametea și molimele nu vor întârzia să vină peste ei... și văzându-se cum mor de foame, aceștia vor ajunge să jefuiască și să ucidă creștini și să comită crime atroce“[885]. Filip al III-lea a semnat ordinul de expulzare pe data de 29 mai 1610, declanșând o bătălie pe viață și pe moarte între casierii vistieriei și lorzii feudali ai acelor *moriscos* aragonezi, care s-au trezit peste noapte fără arendele cu care să-și poată plăti datoriile.[886] Haosul și stagnarea pândeau societatea spaniolă.

În total, probabil că peste 300 000 de *moriscos* au fost siliți să părăsească Spania în 1609 și 1614.[887] Majoritatea au plecat în Africa de

Nord. În Oran (Algeria de astăzi) au sosit peste 116 000 între 2 octombrie și decembrie 1609. Mulți erau jefuiți și atacați de bandiți, cum a fost cazul multora dintre cei care s-au îndreptat spre Tremecen și Fez, în Maroc.[888] Deși cei 50 000 de *moriscos* sosiți în Tunisia au fost tratați bine, restul au avut parte de nenorociri, sărăcie și moarte. Erau deseori suspectați de a fi creștini renegați de către musulmanii din Africa de Nord.[889]

Poate că tocmai gândul la această soartă mizerabilă i-a făcut pe exilați să nu vrea să părăsească o țară care ajunsese să îi urască. Când s-a dat ordinul de expulzare, „lamentațiile au fost atât de multe, încât în așezările *moriscos* nu puteai auzi decât suspine și plânsete însoțite de lacrimi".[890] Procesiunile oamenilor ce se îndreptau spre porturile de unde plecau în exil aminteau de vremurile biblice, „epuizați, îndurerați și înlăcrimați... bărbații sprijinindu-și soțiile și copiii, la care se adăugau cei bolnavi și bătrâni și tinerii, plini de praf, transpirați... unii pe jos, obosiți și prost îmbrăcați, unii având o gheată într-un picior și o sanda într-altul... cu toții salutându-i pe cei care îi priveau ori îi întâlneau, spunându-le: «Fie ca Domnul să vegheze asupra voastră... Să vă apere Dumnezeu»"[891].

În acest fel au părăsit Spania ultimii descendenți ai populației islamice după ce trăiseră aici vreme de 900 de ani, „oameni obosiți, îndurerați, pierduți, oprimați, triști, derutați, hăituiți, furioși, corupți, iritați, plictisiți, însetați și înfometați".[892]

Este greu să ștergi amintirea unei mari civilizații. Conchistadorii au încercat acest lucru în Mexic, distrugând templele aztecilor, arzând idolii pe care îi găsiseră, făcându-se părtași la distrugerea prețioaselor biblioteci în care se găseau codice aztece. Cu toate acestea, chiar și în prezent, temple în ruină, care au zăcut nedescoperite atâta timp, reapar după cinci secole de adormire; în anii 1960, când s-a construit o parte din sistemul de metrou din Ciudad de México, în tunelurile săpate s-a descoperit marele templu al aztecilor de la Tenochtitlán.

Iar când spaniolii au venit să construiască biserici care să înlocuiască templele Mezoamericii în Mexic, s-a petrecut un lucru demn de amintit. În Tlaxcala, de pildă, s-a ridicat o biserică ce există și azi, având tavanul din

lemn prețios în stil *mudéjar*, stil pe care Spania îl moștenise de la trecutul său islamic prin intermediul meșteșugarilor musulmani. Ideologia oficială care însoțea expansiunea colonială susținea că exista doar o cale care putea fi urmată, însă aceasta era un amestec de tradiții creștine, evreiești și musulmane.

În concluzie, ce fel de societate este aceea care face toate eforturile pentru a distruge o parte din ea însăși și pentru a impune unitatea de credință, când tăria și puterea ei au sorgintea mai ales în diversitate? Pare a fi un exercițiu de automutilare, ba chiar o formă subconștientă de ură de sine.

Când paranoia triumfă, fiecare amănunt poate confirma prejudecățile paranoicului. Adevărat, existau puternice rațiuni geopolitice pentru ca Spania să devină precaută față de simpatizanții musulmanilor: în anii 1570 se purtaseră numeroase bătălii între spanioli și turci, iar acest lucru accentuase pericolele potențiale pe care le prezenta dușmanul musulman.[893] Însă, așa cum am văzut, marginalizarea populației de *moriscos* acasă a făcut-o pe aceasta mai agresivă și imposibil de asimilat.

Deși Inchiziția nu a fost direct răspunzătoare de tragedia expulzării comunității de *moriscos*, ea a fost aceea care a contribuit esențial la crearea statutului de paria pentru aceștia spre sfârșitul secolului al XVI-lea. Departe de a reuși o reconciliere între *moriscos* și vechii creștini, ea nu a făcut decât să promoveze extremismul ambelor părți. Musulmanii, ori *mudejares*, care trăiau în Spania înainte de 1492, fuseseră hispanizați și privați de propria cultură[894]; ei ar fi trebuit, așadar, să o pornească pe drumul asimilării și integrării. Prin torturi, taxe impuse fiecărui *morisco* din Aragon și Valencia și prin pedepse, departe de a asigura aducerea lor în sânul Bisericii, Inchiziția i-a făcut să devină mai refractari și mai dispuși să revină la islamism.[895]

Așa cum s-a întâmplat cu populația de *conversos* în secolul al XV-lea, activitățile Inchiziției au provocat chiar erezia pe care susținea că încearcă să o stârpească.[896] În vreme ce în Portugalia, după recucerirea din secolul al

XIII-lea, populația maură s-a integrat complet în societate[897], în Spania secolului al XVI-lea, Inchiziția a făcut ca acest lucru să devină imposibil.

În cele din urmă, se rezolvaseră problemele cu toate grupurile marginalizate și ambigue din societatea spaniolă. Însă victoria era temporară, amară, o prevestire a eșecului. După ce inamicii săi vădiți fuseseră distruși, urmărirea dușmanului avea să devină din ce în ce mai greu de continuat și tot mai fragmentată.

¡Ay, los moriscos! Percepuți drept musulmani de către creștini și drept creștini de către musulmani, aceștia aveau o soartă cu adevărat nefericită. Nici Spania catolică, nici Africa de Nord musulmană nu tolera acel grup ambiguu și potențial dușmănos în mijlocul său.[898] În ciuda tuturor suferințelor îndurate, mulți și-au păstrat credința creștină în cele mai grele circumstanțe ale exilului. În 1613, în Minorca au sosit știri potrivit cărora *moriscos* bogați duceau o viață de creștini în Alger.[899] Unii săriseră de pe corăbiile pe care lucrau și înotau spre țărm, ca să se poată întoarce în Spania, pentru a trăi în mod deschis ca niște creștini.[900]

Moriscos nu erau și nici nu fuseseră vreodată întru totul creștini sau întru totul musulmani. La fel ca și *conversos,* unii dintre ei adoptaseră o largă varietate de credințe. Însă Inchiziția nu putea înțelege aceste nuanțe ale credinței. De aceea, ea a fost una dintre principalele forțe care au contribuit la distrugerea lor.

La Sevilla, *moriscos* creștini care plecau au făcut donații bisericilor, iar unul dintre ei a dăruit chiar 4 000 de ducați Fecioarei de la Iniestra. Alții au lăsat la bisericile pe care le frecventaseră acatiste ca să se rostească rugăciuni pentru sufletele lor, încercând astfel să găsească alinare pe calea chinuitoare spre Dumnezeu.[901] Tragedia le însoțea pașii, ca și versurile baladei pe care o cântau în timp ce părăseau malurile Guadalquivirului:

Iar femeile *moriscas*
Frângându-și mâinile albe,
Ridicând ochii spre ceruri,
Strigă printre lacrimi:
Ay, Sevilla, căminul meu!
Ay, Biserica San Pablo,

San Andrés, Santa Marina,
San Julián și San Marcos!...
Strigă după ajutorul Fecioarei Rozariului
Și al Fecioarei din Bethlehem:
Să ne apere
Cu simțămintele ei
Așa cum îi apără pe pruncii din brațe
Pe care îi ridică la sânul ei,
Și cu laptele ei le aduce plângere.[902]

769* Nu a fost și cazul Portugaliei, unde comunitatea de *conversos* a rămas principala țintă a Inchiziției.

770 García-Arenal (1996), 157–163.

771 Fonseca (1612), 89–93.

772 AHN, Inquisición, Legajo 549, Expediente 7, folio 46r.

773 García Arenal (1996), 165.

774* Vezi paginile 45–47.

775 BL. Egerton MS 1510, folio 6r–7v – datând din cca 1502.

776 García-Arenal (1996), 165.

777 AHN, Inquisición, Legajo 549, Expediente 1. De observat că nu există numere pentru folio în acest document; toate celelalte detalii care urmează, privind procesul lui Arcos, sunt extrase din acesta.

778* Joan este varianta catalană a numelui castilian Juan.

779 Vezi, de exemplu, AHN, Inquisición, Libro 936, folio 182–184, 269r–270r, pentru procese din Valencia în acești ani, care susțin afirmațiile.

780 BL, Egerton MS 1510, folio 71r.

781* Vezi pagina 175.

782 Chiar în anii de început, când s-au făcut unele eforturi pentru a se realiza educația creștină, acestea s-au limitat la predarea regulilor esențiale ale ritualului catolic [Benítez Sánchez-Blanco (1990:70–71)].

783 Lea (2001), 207, 214, 225.

784 BL. Egerton MS 1510, folio 74r.

785 *Ibid*., 75r; acei *moriscos* rămași nebotezați trebuiau convinși, și nu siliți, să vină la cristelniță.

786 *Ibid*., 124v.

787 *Ibid*., 127r.

788 Barrios Aguilera (2002), 294.

789 Un exemplu este procesul intentat Angelei Caxinçera din Gandia (AHN, Inquisición, Libro 937, folio 327r).

790 BL. Egerton, MS 1510, folio 153v.

791 *Ibid*., folio 154r.

792 Barrios Aguilera (2002), 294.

793 García Mercadal (ed.) (1999), vol. 1 334.

794* Vezi paginile 161–162.

795 Barrios Aguilera (2002), 283.

796 *Ibid*., 284.

797 *Ibid*., 285.

798 García Fuentes (1981), 29–30, 40, 48–54, 66.

799 Cardaillac și Dedieu (1990: 21–22).

800 García Fuentes (1981), 70–76.

801 Cardaillac și Dedieu (1990), 22.

802 García-Arenal (1996), 65.

803 *Ibid*., 66.

804 Cardaillac și Dedieu (1990), 23.

805 Epalza (1992),79–82.

806 *Ibid*., 56–57.

807 AHN, Inquisición, Libro 938, folio 219r.

808 AHN, Inquisición, Legajo 2105, Expediente 27; un caz din Toledo din 1591.

809 Aceasta este teza lui García-Arenal (1978: 10).

810 Domínguez Ortiz și Vincent (1978), 31.

811* Experiment mental, adesea caracterizat ca un paradox, imaginat în 1935 de fizicianul austriac Erwin Schrödinger, unul dintre părinții fizicii cuantice (n.red.)

812 AHN, Inquisición, Libro 937, folio 18r.

813 *Ibid*., folio 18v.

814 *Ibid*., folio 19.

815 *Ibid*., folio 19v.

816 Domínguez Ortiz și Vincent (1978), 99.

817 Lea (2001), 144.

818 Gracia Boix (ed.) (1982), 227–228.

819 Monter (1990), 190.

820 Gracia Boix (ed.) (1982: 207, 210–211) transcrie două procese ale Inchiziției din Córdoba datând din 1578.
821 *Ibid*., 207.
822 Carrasco (1983), 175.
823 *Ibid*., 181.
824 García-Arenal (1978), 43.
825 AHN, Inquisición, Legajo 2022, Expediente 8, folio 9r.
826 Dedieu și Vincent (1990: 82) văd aceasta drept adevărata origine a temerii de *moriscos*.
827 Lea (2001), 177–178; vezi și García-Arenal (1978:25) pentru alte exemple de întregi familii care au fost persecutate în regiunea Cuenca.
828 Valencia (1997), 77.
829 Fonseca (1612), 110.
830 AHN, Inquisición, Libro 936, folio 151r-v, un caz din 1577 de la Valencia; Vidal (1986: 20), un caz din 1578 de la Zaragoza.
831 AHN, Inquisición, Libro 936, folio 14r – aceasta este părerea inchizitorilor din Valencia în 1566, în ce privește atitudinea membrilor comunității de *moriscos* față de *sanbenitos;* Fonseca (1612), 125.
832 Teama și ura erau sentimentele principale ale membrilor comunității de *moriscos* față de Inchiziție, după cum s-a remarcat în Cardaillac (1977: 117–118).
833 *Ibid*., 101.
834 Lea (2001), 240.
835 *Ibid*., 240–241.
836 *Ibid*., 264.
837 Cardaillac (1977), 14; Domínguez Ortiz și Vincent (1978), 130.
838 Cardaillac (1977), 18–19.
839 Valencia (1997), 73.
840 Cardaillac (1977: 20–21) face o analiză excelentă privind evoluția acestui proces.
841 IAN/TT, CGSO, Livro 100, folio 15r, 17r.
842 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 211, folio 192r–193r.
843 AHN, Inquisición, Libro 936, folio 16v (1566); *ibid*., folio 50v (1570).
844 *Ibid*., folio 40v (1568).
845 De exemplu, AHN, Inquisición, Libro 937, folio 10v–11r – Miguel Gil din regiunea Valencia în 1587; AHN, Inquisición, Libro 938, folio 165r – cazul lui Luis Mijo Mandoll din 1602, care convertește un vechi creștin.
846 Valencia (1997), 78.
847 Epalza (1992), 39.

848 García-Arenal (1996), 268–271.

849 O asemenea afirmație în mod evident presupune o opinie rasistă privind identitatea, pe care unii ar putea să o perceapă drept anacronică pentru Spania secolului al XVI-lea. Însă, așa cum vom vedea, această perioadă a cunoscut de asemenea dezvoltarea unei noi doctrine de puritate a sângelui care a evoluat în mare măsură pe criterii rasiale, cu consecința că astfel de atitudini rasiale ar fi putut influența percepția comunității de *moriscos* și integrarea ei în societatea spaniolă.

850* Vezi paginile 51–53.

851 Domínguez Ortiz și Vincent (1978), 20.

852 BL, Egerton MS 1832, 22v.

853 Caro Baroja (1976), 23.

854 Domínguez Ortiz și Vincent (1978), 58.

855 Carrasco (1983), 187.

856 Lucrarea clasică demonstrând acest proces este Perceval (1997).

857 Cardaillac (1978), 94–95.

858 Carrasco (1983), 187; vezi și Dedieu (1983: 503), în care se observă că vechii creștini îi denunțau deseori în bloc pe membrii comunității de *moriscos* din Daimiel.

859 AHN, Inquisición, Libro 937, folio 343r – din 1590.

860 Reglà (1974), 65.

861 Cu alte cuvinte, ne aflăm pe clasicul teritoriu freudian al proiecției; pentru o discuție completă privind valabilitatea folosirii acestui concept în textele istorice, vezi Green (2007), Appendix A.

862 AHN, Inquisición, Libro 938, folio 69r, 69v (două cazuri); *ibid*., 221r (un caz din 1604).

863 AHN, Inquisición, Legajo 2105, Expediente 32.

864 AHN, Inquisición, Libro 938, folio 165v.

865 *Ibid*., folio 404r și urm. – restul amănuntelor privind acest caz provin din această sursă.

866 Fonseca (1612), 106.

867 *Ibid*., 113.

868 *Ibid*., 95.

869 Vezi, de exemplu, numeroase cazuri din 1588, din Valencia, în AHN, Inquisición, Libro 937, folio 70v, 71r, 76v, 88r.

870 Vidal (1986), 200.

871 García Fuentes (1981), 221, 223.

872 AHN, Inquisición, Legajo 1786, Expediente 11.

873 Vidal (1986), 62.

874 AHN, Inquisición, Libro 937, folio 360r.

875 Lea (2001), 242–243.

876 *Ibid*., 483–487.
877 Carrasco (1983), 172.
878 Fonseca (1612), 219.
879 Domínguez Ortiz și Vincent (1978), 17, 71–72.
880 Lea (2001), 347–359.
881 *Ibid*., 362.
882 Perceval (1997), 126, 173–178.
883 Reglà (1974), 57–58.
884 *Ibid*., 172.
885 *Ibid*.
886 *Ibid*., 186.
887 Epalza (1992), 129.
888 *Ibid*., 146–148, 218–219.
889 Barrios Aguilera (2002), 413.
890 Fonseca (1612), 255.
891 García-Arenal (1996), 235.
892 *Ibid*.
893 Cardaillac și Dedieu (1990), 19.
894 Epalza (1992), 48; Cardaillac și Dedieu (1990), 15–16.
895 Acest lucru a fost recunoscut de Pedro de Valencia când a cerut ca Inchiziția să nu aibă în sarcină obligația de a-i face pe *moriscos* să renunțe la portul și la obiceiurile lor, întrucât „prin procedurile ei aspre, ei devin mai încăpățânați și încep să comploteze astfel încât să nu se dea în vileag unul pe altul“ [Valencia (1997:131)].
896 Astfel, în Daimiel, în anii 1530, exista o extraordinară sărăcie de cunoștințe în privința ritualului islamic în rândul comunității de *moriscos* [Dedieu (1983: 498)]; spre sfârșitul secolului al XVI-lea, toate acestea se schimbaseră.
897 Marques (1972), vol. 1, 80.
898 Această observație este derivată din Douglas (1984). Trebuie remarcat că Douglas însăși a schimbat întrebuințarea conceptului de anomalie în cadrul teoriei cognitive generale, mai ales că ea sugerează că outsiderii nu pot percepe în mod necesar ce este anormal în cadrul unei culturi date (*Journal of Ritual Studies,* 2004). Totuși, în acest caz, anomalia este percepută nu în afara unei culturi date, ci în interiorul ei.
899 Reglà (1974), 113.
900 Vezi, de exemplu, García-Arenal (1978), 141–144, pentru un fascinant caz de acest fel.
901 Perceval (1997), 116.
902 *Ibid.*

CAPITOLUL 8
PURITATE CU ORICE PREȚ

Cu totul opus conceptelor religioase care dominaseră gândirea creștină vreme de secole...

Cinctorres (Valencia), 1705

Una dintre puținele consolări pentru cei persecutați ar trebui să fie probabil ideea că suferințele lor s-ar putea sfârși *odată cu* moartea lor; după ce carnea se face totuna cu fumul și cenușa, nimeni nu mai poate fi făcut să sufere. Și totuși, deși descendența dintr-un eretic condamnat însemnase multă vreme moartea socială în Peninsula Iberică, absența „claselor eretice“ după expulzarea comunității de *moriscos* a conferit chestiunii genealogice o nouă importanță în Spania.

Din acest moment, impactul Inchiziției avea să fie extrem de vizibil pe plan social, într-un registru diferit față de marea persecuție de la sfârșitul secolului al XV-lea și din secolul al XVI-lea. Unul dintre principalele câmpuri de luptă pentru acest lucru l-a constituit obsesia față de ceea ce s-a numit *limpieza de sangre* – puritatea sângelui. Această fixație a trecut și în Portugalia, făcând ca Peninsula Iberică să devină un caz unic de societate cu legislație rasistă la începuturile Europei moderne. Cu toate acestea, noile legi nu au dat naștere unor sentimente de bine; în schimb, s-a instalat o atmosferă de declin, însoțită de o vigilență crescândă față de descendenții celor care fuseseră *conversos* sau *moriscos*.

Să revenim, așadar, la Cinctorres. Am văzut deja cum, în acest oraș îndepărtat din regiunea Valenciei, în anii 1530, profesorul Miguel Costa a fost acuzat de luteranism și ars pe rug în cadrul unui autodafé din Valencia.*[903] La începutul anilor 1700, descendenții îndepărtați ai lui Costa, ori presupușii lui descendenți, au constatat că nu se puteau descotorosi de strămoșul lor. Îi urmărea peste tot ca o criză de friguri recidivantă.

În 1705, un anume Antonio Costa a depus o petiție legală extraordinară în încercarea de a scăpa de această „boală“: el a descris în termeni disperați problemele cu care se confrunta în Cinctorres:

> Cu mulți ani în urmă, tatăl lui [numit și] Antonio Costa depusese cerere pentru a deveni un „familiar“ al Inchiziției din Valencia. Cum Inchiziția a dat poruncă să se întreprindă cercetări privind puritatea strămoșilor săi, el a murit fără să își îndeplinească visul. i chiar dacă, după moartea tatălui său, Antonio Costa [cel tânăr] a scris în mai multe rânduri Tribunalului [Inchiziției], oferindu-se să plătească orice cheltuieli necesare pentru încheierea acelei verificări... el nu a primit nici un răspuns; rezultatul a fost că un asemenea scandal și defăimare s-au abătut asupra familiei, care era una dintre cele mai nobile din district [Cinctorres], încât tinerii familiei nu s-au mai putut căsători, după cum pot constata i azi doi dintre copiii lui pe propria piele.[904]

Cu cât examinăm cazul mai atent, cu atât mai suprarealist pare. Antonio Costa cel Bătrân*[905] prezentase petiția inițială pentru a deveni funcționar inchizitorial pe 4 februarie 1671, cu 34 de ani înainte ca fiul său să depună protestul. Problemele cu care se confruntase acesta din urmă își aveau originea în suspiciunea că era descendentul lui Miguel Costa, „relaxat“ de Inchiziție în 1536. Astfel, problemele lui Antonio Costa cel Tânăr apăreau ca urmare directă a unui caz îndoielnic de luteranism judecat cu 170 de ani înainte.

Să încercăm să ne imaginăm atmosfera din casa Costa la începutul secolului al XVIII-lea. Spania se afla în declin și era tot mai izolată. La mijlocul secolului al XVII-lea, mărfurile continuau să fie transportate spre Madrid cu măgari și catâri, nu cu căruțele, cum se întâmpla în Franța.[906] În zonele rurale, multe sate fuseseră abandonate; altele erau izolate și subpopulate, aflându-se deseori la distanță de o zi de mers unul de altul.[907] Cu toate acestea, greutățile tot mai mari nu reușeau să diminueze reputația

de aroganță, căci „nu exista cineva în Spania care să nu se socotească de o sută de ori mai important decât era în realitate“[908].

În casa Costa, o astfel de aroganță era temperată de proasta reputație existentă în genealogia familiei. Pesemne că membrii familiei Costa îi urau pe nefericiții care le purtaseră numele și fuseseră pedepsiți de Inchiziție cu atât de multă vreme înainte. Familia pătrundea într-o lume de izolare și suspiciune, și totul din cauza unor oameni pe care nu îi cunoscuseră, care erau morți de aproape două secole și care puteau sau nu să le fi fost strămoși.

Cazul din Cinctorres a trenat. S-au făcut căutări în arhivele Inchiziției, iar procesul lui Miguel Costa din 1563 a fost anexat la petiția lui Antonio cel Tânăr. S-au obținut fișele cu cheltuieli de la Tribunalul din Valencia datând din 1533, 1536, 1544, 1572, 1606 și 1666. Problema cu care se confrunta Costa era că mulți dintre martorii din cadrul anchetei inițiale privind descendența sa declaraseră că el descindea din *conversos*. În cele din urmă, după 12 ani de tergiversări birocratice, el a scris pe 20 aprilie 1684 o scrisoare în care își exprima bănuiala că unii martori socoteau că el descindea din frații Bartolomé și Miguel, ale căror *sanbenitos* erau atârnate în biserica din Morella.

Antonio cel Bătrân s-a dovedit extrem de metodic. Pentru a dovedi că nu descindea din acei eretici luterani, el a inclus în depoziția lui jurămintele de căsătorie ale acelora despre care susținea că îi sunt strămoși. A negat faptul că ar fi fost înrudit cu Bartolomé și Miguel. Ce sugestie ridicolă! El descindea din Antonio Costa, fiul lui Vicente Costa și Barbara Moliner, care se căsătoriseră în 1533. Antonio se născuse în 1539 și se căsătorise cu Barbara Polo din Cinctorres în 1572. Și certificatele de căsătorie ale acestor strămoși au fost incluse într-o depoziție legală exhaustivă, care ajungea la câteva sute de pagini.

Acest gen de harababură birocratică era firesc în a doua jumătate a secolului al XVII-lea. Devenise esențial pentru toată lumea, începând cu cel mai mare nobil și terminând cu cel mai amărât țăran, să-și poată dovedi genealogia, mergând în urmă cu șase, șapte, opt sau mai multe generații,

astfel ca ei și urmașii lor să nu ajungă niște paria. Dacă nu se putea dovedi genealogia pură, atunci ea trebuia inventată. Însă succesul nu era garantat nici măcar când oamenii ajungeau să facă atâtea eforturi și cheltuieli ca Antonio cel Bătrân în 1684; 21 de ani mai târziu, după cum am văzut din petiția fiului său, chestiunea încă nu se rezolvase, iar decizia definitivă nu avea să fie emisă decât în 1713, la 176 de ani după ce Miguel Costa fusese „relaxat“ la un autodafé din nobilul și elegantul oraș Valencia.

Puritatea genealogiei a reprezentat unul dintre chipurile întunecate ale hidrei care era Inchiziția. Nu era ceva care provoca moartea imediată, dar, prin pedepsele minore pe care le-am consemnat în capitolul precedent, acest lucru putea distruge familii. Obsesia față de *limpieza de sangre* a devenit o modalitate de a izola membrii societății. După ce *moriscos* au fost expulzați, acesta a devenit un mijloc eficient de a continua pedepsirea inamicilor inventați dintr-un trecut îndepărtat și legendar.

Moștenirea doctrinei purității sângelui rămâne controversată în cazul societății iberice. Însă privind volumul îngrijit redactat, lung de 800 de pagini, despre investigarea purității sângelui lui Antonio cel Tânăr, îți dai seama că aceasta a fost o idee, o manie, care a ajuns să obsedeze indivizii și societatea din care ei făceau parte. Conform acestei doctrine, copiii plăteau pentru păcatele taților de la o generație la alta. Nu degeaba unii istorici au văzut în această *limpieza de sangre* sămânța ideii moderne de rasism.[909]

Care era mentalitatea ce hrănea apariția acestor idei? În secolul al XV-lea, Peninsula Iberică se simțea în stare de asediu: orașele erau baricadate în interiorul propriilor ziduri; străzile erau înguste și nu lăsau să treacă nimic, doar un petic de cer albastru se zărea deasupra. Din redutele urbane, lumea de dincolo rămânea nevăzută. Acea lume fusese smulsă din mâinile dușmanului musulman doar după ani și ani de lupte și pierderi. Peisajul gălbui al ținuturilor rurale reprezenta o zonă a fricii.

Locuitorii Iberiei secolului al XV-lea se întrebau, probabil, cum pot fi rezolvate aceste temeri ale noastre înainte ca ele să ne distrugă? Răspunsul se află în proiectarea lor asupra altora. Analiza acestor temeri caută caracteristici care separă și calități care unesc. Acei *conversos* erau diferiți

din cauza strămoșilor evrei, a obârșiei lor. Astfel, se inventează o rasă pentru care această credință a fost întotdeauna o religie, iar marele înțelept Maimonide, evreu născut în Iberia medievală, scrisese cândva că popoarele tuturor națiunilor puteau fi evrei.[910] Se constituie astfel o patologie a rasei – un lucru despre care oamenii de știință moderni ne spun că nu există, chiar dacă toți ne comportăm ca și cum ar exista.[911] Și această patologie are capacitatea de a rezista atât de multă vreme tocmai pentru că este irațională.

Ideea purității sângelui apăruse în timpul tulburărilor îndreptate împotriva comunității de *conversos* din Toledo în 1449. În acele zile agitate, *conversos* erau acuzați de conducătorul violențelor, Pero de Samiento, că țineau riturile evreiești și că îi oprimau pe creștini. De atunci, nimeni din Toledo nu a mai putut deține funcții publice dacă nu își dovedea puritatea sângelui – cu alte cuvinte, absența oricărui strămoș evreu.*[912] Așa s-a întâmplat ca abaterile de ordin religios care li se imputau acestor *conversos* să fie transferate într-o doctrină rasistă.[913]

Faptul că această idee a impurității rasiale era ceva cu totul nou este dovedit de reacțiile imediate care atacau acest statut al purității sângelui. Papa Nicolae al V-lea a emis o bulă în 1451 prin care condamna statutul și poruncea ca toți creștinii autentici, descendenți din evrei sau ne-evrei, să aibă dreptul de a ocupa funcții publice.[914] Episcopul de Cuenca, Lope de Barrientos, a scris o condamnare, iar câțiva teologi importanți au respins principiile statutului.[915] Așa cum a declarat un învățat de frunte, realitatea era că statutul din Toledo „se opunea conceptelor religioase care dominaseră gândirea creștină vreme de secole“[916].

Însă ideea a reușit să capete un punct de sprijin de pe care s-a putut extinde în secolele care au urmat. În 1473, vechii creștini din Córdoba au înființat o frăție care îi izgonea pe cei cu strămoși „impuri“[917]. În 1482 zidarii din Toledo au refuzat orice discuții cu *conversos* privind secretele meseriei, iar orașul Guipúzcoa le-a interzis celor din comunitatea de *conversos* să trăiască și să se căsătorească între ei.[918]

Curând, acel prim punct de sprijin a devenit o platformă solidă. În 1486, ordinul religios ale ieronimiților a adoptat un statut al purității.[919] În

1489, dominicanii le-au urmat exemplul. La fel au procedat și franciscanii în 1525.[920] Apoi, în 1547, arhiepiscopul de Toledo, Juan Martínez Silíceo, a impus un statut prin care nici un *converso* nu avea dreptul de a face parte din consiliul catedralei din Toledo. Această decizie a iscat o controversă și a provocat condamnări din partea Universității din Alcalá și a arhidiaconilor de Guadalajara și Talavera. La început, Filip al II-lea, pe vremea aceea regent, nu rege al Spaniei, s-a opus, însă în 1555, statutul a fost aprobat, confirmând faptul că puritatea sângelui devenea esențială pentru ocuparea unui post public în Spania, iar în anul următor, a fost confirmat și statutul catedralei din Toledo.[921]

În această goană nebună spre o patologie, merită să ne oprim puțin pentru a analiza limbajul în care au fost introduse aceste reglementări. În susținerea entuziastă a statutului catedralei din Toledo, arhiepiscopul Silíceo îi compara pe *conversos* cu caii:

> Dacă unui negustor de cai i se oferă un animal imperfect, chiar în dar, el nu-l va accepta în herghelia lui, întrucât cel mai important lucru pentru el este rasa animalului. Aceasta este preocuparea lui esențială, chiar dacă el crede că respectivul cal aparține unei rase nobile. Cu toate acestea, când avem de a face cu rasa întunecată a acestor conversos, există unii care doresc să îi îngăduie în cele mai înalte funcții ale Bisericii, chiar dacă buzele lor încă poartă urmele pervertirilor strămoșilor.[922]

Iată câteva dintre stratagemele caracteristice ale rasismului modern, care a început să se dezvolte pentru prima oară în secolul al XVI-lea odată cu comerțul de sclavi peste Atlantic.[923] Prin asocierea cu animalele, s-a petrecut o dezumanizare a populației de *conversos*, iar ideea unui defect înnăscut în alcătuirea lor se putea transmite de la o generație la alta.[924] În acest fel, sfârșitul toleranței care însoțise dezvoltarea Inchiziției a contribuit la nașterea unei forme noi de intoleranță.

După cum se vede, la sfârșitul secolului al XV-lea, prejudecățile bazate pe noțiuni rasiste s-au dezvoltat cu rapiditate în Spania împreună cu Inchiziția. Aceasta nu a fost o coincidență. Deși Inchiziția s-a străduit să dovedească incompatibilitatea comunităților de *conversos* cu religia creștină, statutele rasiste privind puritatea au reprezentat o încercare de a

demonstra incompatibilitatea acelor *conversos* cu națiunea spaniolă în formare. Aceste proiecte erau deosebite și total opuse, întrucât religia nu a avut niciodată vreo legătură cu rasa. Însă acest lucru nu va împiedica Inchiziția să adopte o nouă doctrină discriminatorie.

Spre sfârșitul secolului al XVI-lea, statutele afectaseră toate aspectele vieții din Spania. Ultimul ordin religios care a impus un statut de puritate a fost cel iezuit, și nu a făcut-o decât în 1593.[925] Această reacție întârziată s-a datorat faptului că multe figuri-cheie ale istoriei timpurii a ordinului fuseseră *conversos,* printre aceștia numărându-se cel de-al doilea Superior General, Diego Laínez.[926] Însă în 1622, când iezuitul italian Francesco Sacchini a scris o istorie a ordinului și a menționat strămoșii evrei ai lui Laínez, el a rămas uimit de opoziția pe care a constatat-o în Spania. Iezuiții au cerut îndepărtarea paragrafului jignitor. „De ce oare originea evreiască reprezenta o pată doar în Spania?“ se întreba Sacchini.[927]

După cum ne demonstrează acest exemplu, de-a lungul îndelungatei istorii a fenomenului, preocuparea pentru puritatea sângelui avea să rămână pur iberică, iar ea nu avea nici o legătură cu catolicismul. Adoptarea de către Inchiziție a unora dintre politici și a limbajului acestei ideologii în Portugalia și Spania a venit, așadar, în contradicție fundamentală cu doctrina catolică. Era încă o dovadă că pentru aceste instituții persecuțiile își avuseseră sorgintea în forțele sociale și politice, iar nu în idealurile religioase ale Bisericii Catolice.[928]

Așadar, deși din perspectivă teologică, Inchiziția nu ar fi trebuit să aibă nimic de a face cu ideea purității sângelui, instituția nu a văzut lucrurile în această lumină. După inaugurarea sa în Spania, în anii 1480, Inchiziția a încurajat idealul purității prin excluderea din funcții publice și de autoritate individuală pe oricine fusese condamnat în calitate de *converso*.[929] În secolele al XVI-lea și al XVII-lea, Inchizițiile din Portugalia și Spania au fost instituții publice cheie, consolidând conceptul de puritate a sângelui.[930] În 1586, când iezuiții încă nu introduseseră reglementările privind puritatea, inchizitorii Pablo Hernández și doctorul Salcedo i-au scris Superiorului

General iezuit Claudio Acquaviva pentru a-și exprima neliniștea față de numărul mare de *conversos* din cadrul ordinului.[931]

Rolul esențial al Inchiziției în propagarea ideii de puritate este evidențiat de numărul record de procese din Toledo. Astfel, numai în 1587, tribunalul din Toledo a condamnat opt oameni pentru falsificarea informațiilor genealogice în cadrul anchetelor privind puritatea sângelui.[932] Într-unul dintre cazuri, s-au folosit arhivele Inchiziției pentru a se dovedi că avocatul Antonio de Olvera era strănepotul unei persoane care fusese reconciliată de către Inchiziția din Toledo. În alt caz, s-a descoperit că Gerónimo de Villareal, care încerca să-și plaseze fiica într-o mănăstire în care trebuia făcută dovada purității sângelui, era stră-strănepotul a patru oameni care fuseseră „relaxați".[933]

Astfel, chiar dacă nu ea fusese aceea care impusese dintru început ideea purității, Inchiziția a adoptat-o imediat și a profitat de pe urma ei.[934] În aceste cazuri din Toledo putem descoperi și alt motiv pentru care Inchiziția a fost atât de urâtă și de temută. Până și descendenților îndepărtați ai penitenților li s-a interzis să intre în mănăstiri (ca să fie buni creștini) sau să devină notari publici.[935] În plus, pe măsură ce generațiile se succedau, iar relațiile de familie deveneau și mai complexe, a sporit și posibilitatea descoperirii unor legături firave cu vreun eretic de demult. Nimeni nu putea fi sigur că nu exista neșansa de a fi ruinat de o astfel de anchetă privind puritatea sângelui.

Inchizițiile din Portugalia și Spania au jucat un rol primordial în crearea acestei situații sociale. Pe 3 februarie 1548, cardinalul Henric, fratele lui Ioan al III-lea și primul inchizitor general al Portugaliei, a scris o scrisoare în care a citat un aforism de-al Sfântului Pavel: *Modicum fermenti totam massam corrumpit* – o picătură oricât de mică poate strica întregul – și, continua Henric, acest lucru va fi suficient nu numai să „îi corupă pe *conversos*... dar și pe mulți dintre vechii creștini"[936]. Același citat va apărea și într-o carte despre puritatea sângelui, scrisă de Juan Escobar de Corro în 1632.[937] Faptul că asemenea idei afectaseră ierarhia inchizitorială a fost dezvăluit de o scrisoare a inchizitorului general spaniol, Gaspar de Quiroga,

din 1577, în care a citat adagiul *Commixti sunt inter gentes, et didicerunt opera ejus* – dacă oamenii sunt amestecați, lucrările lor se vor nărui[938] –, o părere care, în sine, dezvăluie ipocrizia și autoamăgirea doctrinei, deoarece însuși Quiroga avea strămoși *conversos*.[939]

Sentimentele resimțite de ierarhia Bisericii au fost curând împărtășite de populație. O zicală portugheză din secolul al XVII-lea spunea că „Sângele fără vinovăție este suficient, iar vinovăția ca atare se ascunde în sânge“[940]. Această obsesie a păcatelor generațiilor trecute nu constituia doar o manifestare timpurie a mentalității rasiste moderne[941], ci simboliza și o criză psihologică incipientă în societatea iberică. O obsesie disproporționată față de puritate este considerată de unii drept simptomatică pentru conflicte grave de ordin psihologic și social.[942] Exista dorința de a spăla pete de sânge care deveniseră invizibile pentru toți, mai puțin pentru cei care nu reușeau să le uite, după cum nu puteau uita nici propria vină care dusese la apariția lor.

Deși, din punct de vedere psihologic, societatea iberică se mândrea la gândul că devenea din ce în ce mai curată, fizic vorbind, realitatea era oarecum diferită. De la Madrid la Lisabona și de la Murcia la Coimbra, trebuia să duhnești ca să fii cunoscut drept un bun catolic.

Un martor a prezentat o descriere amănunțită a obiceiurilor islamice ale unei *morisca*, Maria de Mendoza, din regiunea Cuenca:

> Într-o zi de muncă, după masa de seară, martorul a văzut-o pe numita Maria de Mendoza luând un vas cu apă din fântâna aflată în livadă... și ducând-o în camerele cele mai de sus ale casei, în apropiere de hornuri, deoarece în acea zi se pregătise gem acolo, și rămăsese un felinar. Și după ce a văzut-o cărând acel vas cu apă, o oră mai apoi, acest martor a urcat în locul din apropierea hornurilor și a găsit ușa camerei închisă; drept care, martorul a deschis-o și a vârât capul pe după ușă și a văzut că numita Maria era goală ca în ziua în care se născuse și că stătea desculță, chiar dacă era vară, iunie sau iulie, și că stătea în genunchi și își spăla părul.[943]

Putem să citim acest pasaj de multe ori, chinuindu-ne să descoperim erezia, însă, lucru incredibil astăzi, pe vremea aceea spălatul reprezenta o erezie. Într-o societate guvernată de doctrine ale purității, *moriscos* erau deseori denunțați pentru că se spălau. Acest lucru era văzut drept dubios din

cauza spălărilor rituale recomandate de credința islamică. Atunci când erau întrebați, *moriscos* se apărau spunând că nu făcuseră altceva decât să se curețe.[944]

Spălările rituale și simpla curățare trupească au devenit curând imposibil de deosebit; la urma urmei, nimeni nu putea percepe diferența. Un *morisco* din Granada, Bermúdez de Pedraza, a fost denunțat pentru că s-a spălat „cu toate că era luna decembrie“.[945] În 1603, la Valencia, alt *morisco,* Francis Mançana, a mărturisit că înmuiase în apă o bucată de cârpă și se spălase pe față, gât și organele genitale cu ea, însă a negat că era vorba de un act ceremonial.[946] Măsura în care duhnea Peninsula Iberică a fost evidențiată de denunțul făcut de un vechi creștin scandalizat din San Clemente, din apropiere de Cuenca. Acesta a relatat că „*moriscos* nu aveau obiceiul de a se spăla doar când se căsătoreau și când mureau, ci de multe ori în cursul anului“.[947] Trebuie să ne amintim, desigur, că spălatul era o deprindere întâlnită mult mai rar în Europa secolului al XVI-lea decât astăzi, însă atunci consecințele unor astfel de păreri privind curățenia erau neobișnuit de fetide.

Așadar, accentul pus pe puritate, pe curățenia sângelui, era pur metaforic. Statutul său ca obsesie irațională este clar evidențiat de această ciudată dihotomie între o ideologie a curățeniei și șocul provocat de realitate. Teama de curățenia adevărată – și probabil înțelegerea subconștientă că idealul rămânea o închipuire – era perfect exprimată prin groaza de spălat și prin faptul că acest lucru se propaga până și către cel mai mărunt gest social. Preotul francez Bartolomé Joly observa pe la începutul secolului al XVII-lea că, în Spania, oamenii nu se spălau niciodată pe mâini înainte de a se așeza la masă.[948]

Așa cum ereziile comunităților de *conversos* și *moriscos* fuseseră în mare măsură inventate, tot astfel a fost și mitul impurității sângelui. De fapt, exact în secolul al XVI-lea, după ce mai toți *conversos* au dispărut din Spania, a explodat și obsesia privind impuritatea.[949] O vreme, ea și-a găsit exprimarea și prin preocuparea față de *moriscos*, copiii proveniți din *moriscos* și din vechii creștini fiind socotiți impuri.[950] Însă după expulzarea

comunității *moriscos*, persecutarea celor cu sânge impur a devenit din ce în ce mai mult persecutarea a ceva care, la fel ca morile de vânt ale lui Don Quijote, exista doar în mințile înfierbântate ale câtorva oameni.

După cum o demonstrează această ostilitate față de curățenia trupească, există multe tipuri și stiluri de puritate. Pentru unii *moriscos,* având în vedere accentul pus de credința islamică pe abluțiunile rituale, ideea vechilor creștini despre puritate părea probabil ciudată. Și, deși patologiile privind puritatea erau direcționate în Spania împotriva „necurățeniei" evreiești și musulmane, în Portugalia descendenții din *conversos* erau asociați cu necurățenia. Spre deosebire de Spania, Portugalia nu a avut niciodată o „problemă" cu *moriscos*. Acest lucru, combinat cu atacurile ulterioare ale Inchiziției, a însemnat că ținta Inchiziției portugheze și a noilor doctrine rasiste a rămas comunitatea de *conversos*.

Această deosebire esențială între Portugalia și Spania a constituit o sursă de încordare, întrucât în 1580 Filip al II-lea al Spaniei preluase și coroana Portugaliei; înrudirea între familiile regale iberice era de asemenea natură, încât el a ajuns următorul moștenitor al tronului.[951] Între 1580 și 1640, Portugalia și Spania au fost cârmuite de ceea ce este cunoscut sub numele de monarhia dualistă, deși Spania a avut mereu întâietate. Faptul că Inchiziția portugheză se mai ocupa încă de *conversos* a făcut ca în Spania portughezii să fie stereotipizați ca evrei. După cum suna zicala, „portughezul s-a născut dintr-un vânt scăpat de un evreu"[952]. Acest lucru a însemnat că în Portugalia Inchiziția s-a preocupat din ce în ce mai intens să se debaraseze de o asemenea imagine și, prin urmare, de păstrarea purității populației de vechi creștini.

La începutul secolului al XVII-lea, ca și în Spania, ideea de puritate a bântuit societatea portugheză ca un virus. În 1604, *conversos* din Portugalia cumpăraseră o iertăciune generală pentru orice abateri religioase, însă aceasta nu avea decât să le câștige un oarecare răgaz și nu să stopeze marginalizarea lor. Deși spre sfârșitul anilor 1580 *conversos* au făcut încercări de a împiedica generalizarea reglementărilor privind puritatea, în 1630 celor care erau „necurați" li se interzisese în mod oficial participarea

la viața academică, ocuparea de posturi în domeniul juridic și al trezoreriei, precum și încadrarea în ordine religioase și militare.[953]

În Portugalia, totuși, a fost mai greu decât în Spania să se împiedice accesul acestor *conversos* la funcții care confereau prestigiu social. Ei reprezentau o parte considerabilă a populației urbane și educate, iar administrația nu putea funcționa eficient fără ei. În ceea ce privește instalarea Inchiziției în Brazilia, Coroana portugheză a practicat o politică realistă. Astfel, în ciuda decretelor regale emise în șase rânduri între 1600 și 1640, prin care li se interzicea să ocupe posturi în administrație, „oamenii de națiune ebraică“ apăreau mereu în pozițiile cele mai influente.[954]

Așadar, limbajul excluderii a fost împins și mai departe. În 1640, într-un cod de practică inchizitorială, Inchiziția portugheză cerea ca funcționarii săi să aibă sânge pur.[955] Ca și în Spania, paranoia s-a răspândit odată cu ideea purității. Cel care avea o picătură de sânge impur era considerat acum drept creștin nou și nu vechi. Un document inchizitorial din 1624 vorbea de 200 000 de familii de noi creștini în Portugalia, în vreme ce, de fapt, în întreaga țară rămăseseră doar 6 000 de creștini noi, ai căror strămoși nu se căsătoriseră cu creștini vechi.[956] La un conciliu de la Tomar din 1628 s-a sugerat chiar ca, la fel ca în cazul *moriscos* din Spania, toți *conversos* din Portugalia să fie expulzați.[957]

Obsesia purității sângelui nu a dispărut cu ușurință din societatea portugheză. Cine se plimbă pe străzile din centrul comercial al Lisabonei de astăzi descoperă unul dintre cele mai cosmopolite orașe din Europa, cu străzi care pornesc din marea piață Rossio și cu tramvaie care vin și pleacă din Belén, înțesate de imigranți din Brazilia și fostele colonii portugheze din Africa. Însă în Imperiul Portughez din Africa secolului XX, reziduurile acestor idei de puritate au supraviețuit, iar cei cu tenul mai deschis („mai puri“) au avansat mai rapid în ierarhia din coloniile Capului Verde și Guineea-Bissau.

Dacă v-ați fi plimbat pe străzile Lisabonei spre sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul celui de-al XVII-lea, când a început răspândirea ideologiei purității, orașul vi s-ar fi părut un altfel de loc. Oamenilor nu li se

îngăduia să se mute dintr-o parohie în alta din oraș fără aprobarea preotului local.[958] Adesea nu se găsea pâine sau carne. Lipsa apei de băut era o problemă constantă.[959] Se lansau superstiții nebunești despre oraș; în 1579, la scurtă vreme după moartea regelui Sebastian în Maroc, un clarvăzător a afirmat că el va renaște ca o stea pe cerul nopții.[960] Decretele regale erau strigate de pristavi în diferite locuri din oraș.[961] În zilele de mari autodaféuri, oamenii dădeau năvală spre străzile pe care locuiau *conversos* și le lapidau casele.[962]

În aceste circumstanțe de violență tolerată public și îndreptată împotriva unei comunități minoritare au înflorit persecuțiile și ideea nevrotică de curățenie. Documentele inchizitoriale au început să consemneze dacă un martor sau un acuzat era *converso* pe sfert, pe o optime sau chiar o șaisprezecime.[963] În 1632, în Goa, „un *familiares*, Francisco Pereira" a fost împiedicat să se căsătorească deoarece logodnica lui avea sânge maur[964]; acest lucru se întâmpla după o lege emisă în Portugalia cu trei ani în urmă, care limita zestrea mireselor din familiile de *conversos* în încercarea de a descuraja căsătoriile mixte dintre vechii și noii creștini.[965] Toate acestea erau însoțite de declanșarea de către Inchiziție a celor mai severe persecuții împotriva comunității de *conversos* de până la acea dată. La începutul anilor 1620, în districtul Coimbra existau atât de multe procese, încât în unele orașe chiar și cei necăsătoriți au fost arestați.[966] Mai la sud, regiunea din jurul orașului Beja a fost devastată; numai în 1619 acolo au fost arși pe rug opt oameni[967], în vreme ce alți 240 au fost „relaxați" pe tot cuprinsul Portugaliei între 1620 și 1640, iar aproape 5 000 au fost judecați.[968]

Interesul Inchiziției față de puritatea sângelui și vizarea minorității au reprezentat, așadar, cele două fețe ale aceleiași monede. Persecuția tindea să preceadă acest complex al purității care crea sentimente de vinovăție. Însă pe măsură ce numărul de membri autentici ai grupurilor minoritare a scăzut, persecuția avea să se redirecționeze, vânându-i chiar pe descendenții acelor oameni care o aplaudaseră când se declanșase, cei care erau impuri pe sfert, o optime sau o șaisprezecime.

Cartagena de las Indias, 1664

Pe 11 aprilie 1664, un tribunal al Inchiziției din Cartagena de las Indias a inițiat o verificare a purității sângelui. Toți funcționarii Inchiziției aveau obligația legală de a pune la dispoziție dovezi privind puritatea lor. Însă investigația tribunalului columbian nu viza vreun petiționar care dorea un post inchizitorial, ci urmărea genealogia unei anume Ana Salgado de Castro, care voia doar să se mărite cu Joseph Deza Calderón, notarul Inchiziției din Cartagena.[969]

A rezultat că familia lui Salgado de Castro era cunoscută jurisprudenței inchizitoriale. Tatăl ei fusese un „familiar" al Inchiziției din Cartagena și, pentru a i se încredința acea funcție, se făcuseră cercetări privind genealogia lui în Bayonne, orașul său de baștină, din sud-vestul Franței de azi. Tribunalele inchizitoriale din Córdoba, Galicia, Sevilla și Toledo trebuiseră să facă și ele alte verificări. Fiecare dintre acestea impuseseră investigații care s-au desfășurat în satele districtului respectiv, procese care câteodată durau ani în șir. Deși Sevilla prezentase rezultatele cercetărilor sale *Supremei* pe 10 septembrie 1647, informațiile din Galicia nu s-au primit decât șase ani mai târziu, pe 29 octombrie 1653.

Mai mult, acesta nu era singurul demers birocratic pe care familia Anei Salgado de Castro îl demarase. Unchiul ei din partea mamei fusese tot un „familiar" al Inchiziției din Cartagena, și de aceea trebuise să facă dovada purității sângelui. Acest lucru impusese investigații în trei districte inchizitoriale, Córdoba, Sevilla și Toledo. Ținând seama de distanța enormă dintre Columbia și Spania și numeroasele luni necesare pentru ca informațiile să traverseze Atlanticul, încercarea cuiva de a-și dovedi puritatea descendenței era un proces care putea lua o viață, așa cum descoperise Antonio Costa cel Bătrân chiar în mediul parohial din Cinctorres.

Având în vedere că genealogia Anei Salgado de Castro se dovedise deja pură atât pe linie paternă, cât și maternă, s-ar fi putut crede că nu mai era nevoie de alte documente pentru a se putea mărita cu un funcționar al

Inchiziției. Aceasta ar fi fost o abordare rațională. Însă Inchiziția din Portugalia și Spania și din coloniile lor era o instituție care impunea o spoială de raționalitate peste patimi iraționale. Investigația privindu-l pe Salgado de Castro a continuat să se desfășoare în mod implacabil. Tribunalul din Cartagena a alcătuit o listă de 13 întrebări care să le fie adresate martorilor din Galicia și Sevilla. Anii au trecut. Tot acest proces trist a trebuit să fie revizuit iar și iar, dacă se voia ca impuritățile să fie definitiv eliminate, chiar și într-un loc precum Cartagena, aflat la mare depărtare de inima imperiului.

Spre mijlocul secolului al XVII-lea, când tortura își mai pierduse din forță în adâncurile temnițelor inchizitoriale, ea apărea într-o formă subliminală în hârțogăria cerută fiecărui cetățean pentru a-și confirma onorabilitatea obârșiei. Investigația genealogică, întreprinsă de o mână de tribunale inchizitoriale, devenise un aspect perfect normal. În 1662, când un bărbat având un nume grandilocvent, Alonso de Medina Merina y Cortés, a încercat să devină „familiar“ al Inchiziției în Cartagena de las Indias, s-au făcut investigații la Llerena, Sevilla și Toledo.[970] Iar când Alonso Sánchez Espinoza y Luna a făcut cerere pentru a deveni „familiar“ la Quito în anul 1670, a fost nevoie să se verifice atât puritatea sa, cât și a soției, Feliciana, în regiunile Valladolid și Toledo, iar întregul proces a durat nici mai mult, nici mai puțin decât 18 ani.[971]

Arhivele acestui ultim caz trădează unul dintre principalele motive care explică atât mania crescândă a Inchiziției față de puritatea sângelui, cât și de ce durau atât de mult investigațiile. După ce l-au făcut să aștepte 18 ani, inchizitorii i-au pus și mai mult răbdarea la încercare lui Sánchez Espinoza y Luna. El a trebuit să plătească hârtia și cerneala folosite de tribunal. După cum se constată, puritatea sângelui era un mecanism bine pus la punct, a cărui menire era să asigure puritatea finanțelor Inchiziției.

Mexic, 1709

În toiul Războiului de Succesiune la tronul Spaniei, când Marea Britanie, Franța și Olanda își disputau cadavrul imperialismului și al ambiției spaniole, călugărul Antonio Medrano a făcut cerere pentru a deveni *calificador* al Inchiziției din Mexic – unul dintre oamenii care evaluau conformitatea față de dogmă a cărților publicate și dacă acestea trebuiau să fie cenzurate sau nu de Inchiziție.

Nota amănunțită de plată pe care a trebuit să o achite Medrano după investigația necesară privind puritatea sângelui său cuprindea următoarele:

- Plată pentru scrisoarea primită în Mexic de la , cu comunicarea referitoare la genealogia lui.
- Plata pentru o scrisoare din districtul Cuenca, Spania, privind genealogia lui.
- Plata pentru hotărârea oficială scrisă pentru confirmarea genealogiei lui.
- Plata cheltuielilor ocazionate de realizarea unei copii a procesului privind puritatea lui.
- Plata pentru timpul și eforturile funcționarilor din orașul Villarobledo din La Mancha pentru cercetările întreprinse privind genealogia lui.
- Plata activității notarului inchizitorial de a compila integral toate aceste informații.
- Plata costurilor hârtiei folosite de Inchiziție.

Și, cea mai meschină dintre toate:

- Plata costurilor pentru calcularea notei de plată care s-a emis la încheierea procedurilor.[972]

Astfel de note de plată erau obișnuite în cazul unor asemenea investigații. Ele dezvăluie procesele metodice ale Inchiziției. De exemplu, se percepea o taxă pentru fiecare martor interogat de către un funcționar inchizitorial cu privire la dovezile de puritate (în 1629 ea se ridica la patru *reales*[973]). Desigur, pentru oamenii împotmoliți în acest sistem de credință, astfel de proceduri erau o practică normală și păreau perfect firești. Însuși faptul că, privite din afară, ele par nebunești evidențiază ideea că, oricât de mare ar fi coerența internă într-un sistem de credințe, el nu poate deveni adevărat sau valabil în mod obiectiv.

Așa cum unele firme de avocatură din ziua de azi scot profituri mari din fotocopierea documentelor lor, tot astfel Inchiziția își putea acoperi o

parte substanțială din costurile de zi cu zi prin crearea acestei ideologii a purității[974]. *Probanzas* de puritate – numele sub care erau ele cunoscute – au continuat multă vreme, până în secolul al XVIII-lea, și au constituit o sursă crucială pentru stabilitatea financiară a Inchiziției, deși în cele din urmă ele au început să-și piardă din importanță.[975]

Asta nu înseamnă însă că Inchiziția era în întregime motivată de lăcomie.[976] Așa cum patima poate deseori să învingă rațiunea rece, Inchiziția întâmpina frecvent dificultăți economice. După expulzarea comunității de *moriscos*, una dintre principalele ei surse de fonduri în Aragon și Valencia – confiscările și taxele plătite Inchiziției de către *moriscos* – s-a evaporat. În general, Inchiziția, ca organ al statului, a suferit aceleași vicisitudini economice ca și Coroana spaniolă.[977] Odată cu instalarea declinului în timpul secolului al XVII-lea, a fost nevoie de alte surse de venituri, precum taxele pentru investigațiile tot mai complexe privind puritatea.

Problema era că acest lucru presupunea că Inchiziția se susținea singură acum prin manevre birocratice absurde. Deși au existat numeroase încercări de reformare a sistemului, ele au fost zădărnicite. Astfel, Filip al II-lea a murit înainte de a putea pune în aplicare ideea lui de a se investiga genealogia unei persoane doar pentru ultima sută de ani, lucru respins în cadrul unui consiliu de anchetă care s-a întrunit pentru prima oară în 1596.[978] O reformă din 1623, începută de Filip al IV-lea, a fost totuși acceptată: aceasta susținea că după trei anchete pozitive nu trebuiau permise alte investigații[979], însă, 16 ani mai târziu, el a trebuit să reitereze termenii acesteia către Inchiziție.[980] Încercările de a mai relaxa cerințele privind puritatea au fost ignorate de Inchiziție, așa cum rezultă dintr-o scrisoare adresată de Filip al IV-lea *Supremei* în 1627, în care acesta repeta condițiile din 1623 și adăuga că dorea ca ele să fie „executate și respectate așa cum sunt scrise, fără interpretări personale“[981].

Modul în care ideea de puritate ajunsese să domine instituția a fost demonstrat în 1633, când Filip al IV-lea a dat ordin Consiliului Inchiziției să înființeze două tribunale: unul pentru activitățile sale și altul pentru

rezolvarea chestiunilor legate de dovezi privitoare la genealogie.[982] Efectul cercetărilor referitoare la descendență fusese rezumat în scrisoarea din 1627 a lui Filip al IV-lea către *Suprema*, când le-a amintit funcționarilor că „interesul cel mai mare al lui Dumnezeu și al persoanei mele este să se acționeze drept și să se micșoreze costurile, supărările și necazurile supușilor mei, astfel că ar trebui să căutați căi de a obține informații din locuri care nu stârnesc vrăjmășii, dezbinări și nu forțează martorii să comită sperjur."[983]

Se căsca un adevărat abis în fața societății spaniole, dar ea mergea orbește înainte, dovedind puritatea a ceva ce nu se putea dovedi. Oamenii se contraziceau privind puritatea sau impuritatea cuiva, dar totul se reducea la influență, zvonuri și ranchiună. Departe de a asigura integritatea societății, obsesia purității sângelui declanșase doar un proces de dezbinare. În perspectivă, acest lucru avea să aibă consecințe îngrozitoare.

Lima, 1675

Chestiunea purității strămoșilor unui anume Andrés de Angulo, solicitantul unui post în cadrul Inchiziției, ridicase unele semne de întrebare. Se descoperiseră lucruri extrem de grave cu privire la strămoșii lui. Nu era oare o problemă că Fernando Alonsso, stră-stră-stră-străbunicul lui Angulo, fusese „relaxat" de Inchiziție? Și ereticul Alonsso nu era chiar stră-străbunicul bunicii lui Angulo? Ca să ne exprimăm mai simplu, Angulo era „nepotul Mariei de Nalda Garçon... care era fiica lui Pedro de Nalda Garon, și al lui Isavvel Martinez de Avenzana și al Franciscăi Gonzales de Higuera, ai căror părinți erau Sancho Martinez de Avenzana și Catalina Martinez..."[984]

Exprimarea nu era nicidecum simplă, însă procurorul nu făcea decât să fie riguros. Pentru a dovedi lipsa de puritate a sărmanului Angulo, el obținuse din arhivele Inchiziției un extras din acuzațiile aduse împotriva lui Diego Saenz, stră-stră-stră-străbunicului lui Angulo, și inclusese în depoziția sa un arbore genealogic extraordinar de amănunțit, care mai poate

fi consultat și astăzi în sala de lectură de la Archivo Histórico Nacional, unde, în tăcerea fastidioasă a arhivelor, cei dedicați unor asemenea studii pot examina și genealogiile străbunicilor pe linie maternă și ale stră-străbunicilor bunicilor pe linie paternă ai lui Angulo, precum și cele ale bunicilor, străunchilor și strămătușilor stră-străbunicii lui Angulo.

Evident, din această investigare laborioasă nu rezulta oare clar că numitul Andrés de Angulo era pătat în mod ireparabil, fiind întru totul nepotrivit pentru o funcție oficială, și că merita cea mai severă umilire? Însă când s-a făcut investigația în Lardero și în Navarette, precum și în Nalda, toți martorii au declarat că familia Angulo era ireproșabilă. Totul era o născocire. Toată investigația complicată făcută de procuror a fost declarată o ficțiune, iar lui Angulo i s-a încredințat postul râvnit.

În vreme ce genealogia lui Andrés de Angulo era terfelită, la Ciudad de Real, Luis de Aguilera, care solicitase funcția de comisar al Inchiziției, trăia o experiență similară. În 1669, folosindu-și cunoștințele de expert în problema genealogiilor, procurorul a reconstituit linia strămoșilor lui Aguilera până în 1531, pentru a demonstra impuritatea sângelui; la aceasta s-a adăugat un decret al Regilor Catolici din secolul al XV-lea, referitor la unii strămoși ai lui Aguilera, familia Loaza, despre care se bănuia că ar fi fost *conversos*.[985]

S-au examinat arborii genealogici. Unul a fost inclus în probatoriu – care numai în problema strămoșilor acestui funcționar relativ neînsemnat se întindea pe 500 de pagini – dovedind că în urmă cu șapte generații, un strămoș de-al lui Aguilera se căsătorise cu o femeie care avea strămoși *conversos*. După cum a susținut procurorul, nedeclararea unor relații „atât de apropiate“ precum acelea ale „strămoșilor mamei până la a șasea generație“ evidenția o impuritate de neiertat.

Cazul a trenat vreme de zece ani. S-au desfășurat și alte anchete la Ciudad Real. 37 de martori au declarat că Aguilera avea sânge pur. Opt au susținut că nu. Tribunalul Inchiziției din Toledo a decis că dovezile erau suficiente pentru a nu i se acorda funcția, iar viața lui Aguilera a fost astfel

ruinată de presupusa căsătorie nefericită făcută de stră-stră-stră-străbunicii săi.

Astfel de dificultăți nu reprezentau ceva nou. Cu 50 de ani în urmă, la Ronda, Inchiziția investigase puritatea sângelui lui Don Rodrigo de Ovalle, din orașul cocoțat pe o stâncă, în Andaluzia, unde peste trei secole, în timpul Războiului Civil Spaniol, forțele lui Franco aveau să execute zilnic republicani. Inchizitorii aveau puțin timp la dispoziție ca să mediteze la abisul cumplit de sub piscurile ascuțite ale Rondei ori la văile cultivate de la poale. La urma urmelor, după cum au spus ei, genealogia lui Rodrigo de Ovalle nu putea să fie decât „de proastă calitate dacă descindea din Ysavel Hernandez, soția lui Hernando Diaz din Toledo, notarul public al vistieriei regale [din Sevilla]". Nu era Ysavel Hernandez cea care fusese reconciliată de Sfântul Oficiu al Inchiziției cu doar 123 de ani înainte, adică în 1502?[986] Oare nu cumva părinții ei, Alonso Hernández și Francisca Sánchez, fuseseră arși în efigie?

Nu se putea îngădui ca purității națiunii să i se aducă o asemenea ofensă! Însă nu era de fapt acest lucru un memento al faptului că fuziunea culturilor și popoarelor stătea la baza societății spaniole?

Un hotel prăpădit din Buenos Aires, în 1996: recepționerul bătrâior începe o discuție pe teme politice. Partea bună a regimului Pinochet a fost că a făcut ordine în Chile, scăpând țara de agitatori și de idealiști de doi bani: *limpió* – el a făcut curățenie generală. Păcat că liderii militari ai Argentinei nu dovediseră aptitudini similare în ceea ce privea *limpieza*.

Ideea purității devenise o formă de epurare. În Africa de Sud a secolului XX, școlarilor li se trecea un pieptene prin păr pentru a se verifica dacă nu aveau onduleuri care să trădeze strămoși africani.[987] În secolul al XIX-lea, în sudul Statelor Unite, în acea regiune atât de apropiată de influența hispanică a Mexicului, regula „picăturii unice" îi marginaliza pe cei socotiți că aveau drept strămoși sclavi africani, chiar dacă, atunci când îi priveai cu ochiul liber, păreau albi.[988] În Iberia secolului al XVII-lea, dovada unei „picături" de impuritate, adică strămoși evrei sau musulmani, era căutată cu insistență de birocrația Inchiziției.

În acest fel au învățat societățile că masca unui trup pur putea fi suprapusă pe un suflet impur. Cazurile de *limpieza* alcătuiesc lanțuri nesfârșite prin arhivele Inchiziției.[989] E firesc să fie așa. Dacă până și cea mai neînsemnată pată care a apărut cu cine știe câte generații în urmă este socotită primejdioasă, atunci cu atât mai mare devine numărul de generații care trebuie verificate și cu atât mai amănunțită trebuie să fie investigația. Așadar, Inchiziția a fost doar logică. Însă logica ei, prin birocrație, a strangulat o societate pe care susținea că încearcă să o conserve. Ideologia purității însemna că posibilitatea ereziei nu dispărea odată cu moartea. Adevărat, câteodată erau investigați chiar și strămoșii solicitanților de funcții oficiale care muriseră[990]; dacă puritatea putea fi dovedită, acest lucru era spre avantajul rudelor încă în viață, dar, în caz contrar, adevărul trebuia făcut cunoscut tuturor cetățenilor.

Ceea ce căpătase viață ca persecuție a unui grup social, *conversos*, a ajuns în cele din urmă să însemne că orice impuritate a strămoșilor ducea la moartea socială.[991] Acest lucru era adevărat în privința ereticilor și chiar a celor a căror credință creștină era nepătată și care avuseseră doar un strămoș îndepărtat de origine *conversos* sau *moriscos*. Pe măsură ce distanța față de primii eretici creștea, tot astfel sporea și numărul celor ale căror vieți puteau fi ruinate. Felul în care acest lucru a afectat toate grupurile sociale rezultă clar din petiția lui Antonio de Costa cel Tânăr din Cinctorres. După cum se spunea în ultimul cod de practică pentru Inchiziția din Goa, „chiar și simpla deținere în temnița inchizitorială pentru orișice infracțiune a ajuns să însemne o anatemă de neșters asupra persoanei întemnițate și a descendenților acesteia, chiar și după ispășirea pedepsei și a penitenței impuse“[992].

Portugalia și Spania nu au fost unice în modul de tratare a oamenilor pe care îi socoteau impuri. După cum a arătat antropologul Mary Douglas, fiecare societate are idealurile sale privind ceea ce este și nu este pur, și elaborează tehnici pentru a trata ceea ce percepe ca fiind anormal. Însă, în același timp, unul dintre semnele unei societăți sănătoase este eșecul unor asemenea idei de a deveni dominante. Dacă puritatea este principala

obsesie, urmarea ar putea fi nevroza.[993] Mila reușește totuși să iasă la suprafață. Nu simte publicul piesei *Macbeth* o undă de compasiune față de nebunia soției regelui blestemat, condamnată la vinovăție eternă în timp ce spală pete de sânge pe care le vede doar ea?

903[*] Vezi paginile 157–160.

904 AHN, Inquisición, Legajo 1198, Expediente 32; acest document nu are numere de folio. Toate informațiile din această secțiune despre Costa provin din acest dosar.

905[*] Îl voi numi astfel pentru a-l deosebi de fiul său.

906 Graizbord (2004), 34.

907 *Ibid.*, 37.

908 García Mercadal (1999), vol. 2, 757.

909 Gil (2000–2001), vol. 3, 37. Vezi și Schorsch (2004), 201, și Fredrickson (2002), 40. Există dezbateri active dacă rasismul a fost inventat în Antichitatea clasică – teza lui Isaac (2004) – ori a fost o invenție modernă a Europei Occidentale. Trebuie să ținem seama că rasismul împotriva africanilor a fost un lucru obișnuit în perioada medievală în lumea islamică. Dovezile sugerează, totuși, că în Europa chestiunea a fost mai complexă, și că prejudecățile au manifestat la început tendința de a porni dintr-o perspectivă religioasă și nu rasială până în secolul al XVI-lea [vezi Green (2007)] pentru o discuție mai aprofundată.

910 Netanyahu (1997), 6, n. 30. Trebuie, de asemenea, să reținem că nu a existat o „rasă“ a evreilor, lucru precizat limpede de exemplele date de Netanyahu și de Patai și Patai (1989).

911 Îi sunt recunoscător profesorului Francisco Bethencourt pentru formularea pe care a dat-o acestei chestiuni la C.R. Boxer Centenary Conference din 2004, ținută la King’s College, Londra.

912[*] Vezi paginile 55–60.

913 Pentru o discuție mai largă pe marginea evenimentelor de la Toledo și implicațiile lor, vezi Sicroff (1985: 54–85) și Netanyahu (1995a: 356–382).

914 Sicroff (1985), 84.

915 *Ibid.*, 57–81; unul dintre aceștia, Alonso Díaz de Montalvo, a fost aliat și prieten al regelui Ioan al II-lea al Castiliei.

916 Netanyahu (1995a), 584.

917 Blázquez Miguel (1988), 139.

918 Sicroff (1985), 117.

919 *Ibid.*, 105–112; statutul a fost ratificat de papalitate în 1495.

920 Blázquez Miguel (1988), 139.

921 Relatarea clasică a luptei pentru acceptarea statutului în episcopia de Toledo îi aparține lui Sicroff (1985: 125–172). Privind statutul din 1555, vezi Yerushalmi (1981:15).

922 Sicroff (1985), 131.

923 Vezi mai sus, n. 8.

924 Lucrarea-cheie pentru doctrina biologismului, care s-a răspândit prin teoreticienii *limpiezei* în secolul al XVI-lea, este Gracia Guillén (1987). Privind legătura dintre ideile biologismului și formulările clasice ale rasismului, vezi Isaac (2004). Există într-adevăr o comparație directă aici cu tipul de ideologie care a fost asociat cu negoțul de sclavi peste Atlantic, în care sclavii erau descriși și încărcați la fel ca orice „marfă" – (adică erau dezumanizați) – și în care legenda blestemului hamitic era folosită de unii pentru a justifica sclavia, blestemul hamitic fiind pedeapsa pe care Dumnezeu a aruncat-o asupra descendenților lui Ham, fiul lui Noe.

925 Blázquez Miguel (1988), 139.

926 Sicroff (1985), 315.

927 *Ibid*., 330–334; vezi și Domínguez Ortiz (1993: 48) privind caracterul specific iberic al acestei idei..

928 Peninsula Iberică a fost probabil perfect potrivită pentru această evoluție, întrucât, așa cum a observat Saraiva (1985: 25), aceasta era o societate în care persistase identificarea grupurilor închise sau a castelor cu anumite ocupații; era deci o societate în care exista o concepție latentă cu privire la puritatea de castă, care era deschisă la transformarea într-o doctrină rasială.

929 Kamen (1965), 125; cu toate acestea, deși în această lucrare mai veche Kamen a accentuat rolul Inchiziției în propagarea ideii de *limpieza*, în lucrarea sa mai recentă pe același subiect el nu mai acordă atât de multă greutate acestei legături (1997: 245–253), invocând tentativele de reforme din 1623 pentru a susține că Inchiziția a luptat pentru dizolvarea principiului.

930 Bethencourt (1994), 363.

931 Sicroff (1985), 326.

932 AHN, Inquisición, Legajo 2105, Expediente 23.

933 *Ibid.*

934 Aceasta se apropie de argumentul lui Dedieu (1989; 341–342), conform căruia deși nu a creat termenul de *limpieza,* Inchiziția l-a extins pentru a scoate profituri materiale și morale.

935 AHN, Inquisición, Legajo 2105, Expediente 23; cazul lui Hernando din Villareal din 1587, care a încercat să își călugărească un fiu, iar pe altul să îl facă scrib public.

936 Baião (1921) Appendix documentar, 3.

937 Caro Baroja (1978), vol. 2, 324.

938 Remedios (1895–1928), vol. 2, 64.

939 Green (2004), 24. Străbunicul pe linie maternă al lui Quiroga avea numele de familie De la Cárcel; *conversos* își luau deseori numele de familie de la fenomene urbane – numele De Mercado

și De la Rúa sunt exemple cunoscute, și de aceea există mari șanse ca acest individ să fi fost *converso*.

940 Lipiner (1977), 17.

941 Isaac (2004) se îndoiește de modernitatea rasismului; cu toate acestea, lucrarea clasică susținând această poziție este Comas (1951); a se vedea, de asemenea, Green (2007: Partea a IV-a, Capitolul 4).

942 Douglas (1984); opera lui Freud este, evident, relevantă în acest caz.

943 García-Arenal (1978), 50–51.

944 García Fuentes (1981), 217, 251, 308–309, 311.

945 García-Arenal (1978), 51.

946 AHN, Inquisición, Libro 938, folio 173r.

947 García-Arenal (1978), 51.

948 García Mercadal (ed.) (1999), vol. 2, 693.

949 Sicroff (1985), 346–347.

950 Valencia (1997), 137.

951 Acest lucru s-a petrecut în urma morții lui Sebastian I pe un câmp de luptă din Maroc în 1578, și a morții bătrânului cardinal Henric, unchiul lui Sebastian, în 1580.

952 Liebman (1970), 183.

953 Saraiva (1985), 114–116; Lea (1906–1907), vol. 3, 276–277.

954 Salvador (1978), 126.

955 Carneiro (1983), 124.

956 Saraiva (1985), 128–129.

957 Lea (1906–1907), vol. 3, 276.

958 Oliveira (1887–1910), vol 1, 576.

959 *Ibid.,* vol. 1, 568–569; *ibid*., vol. 2, 63.

960 IAN/TT, Inquisição de Évora, Livro 90, folio 173r–v.

961 Oliveira (1887–1910), vol. 2, 94.

962 Lipiner (1977), 123.

963 Există numeroase exemple de acest fel în arhive – vezi, de exemplu, IAN/TT, CGSO, Livro 434, folio 45v, pentru o persoană care era o optime nou creștin condamnat pentru iudaizare; și *ibid*., folio 126v.

964 IAN/TT, CGSO, Livro 184, folio 13v.

965 Gonçalves Salvador (1976), 7.

966 BL, Egerton Ms. 1134, folio 153r–v.

967 Coelho (1987), vol. 1, 343 și 420–421.

968 Lea (1906–1907), vol. 3, 273.

969 AHN, Inquisición, Legajo 1198, Expediente 10. De notat că nu există numere de folio în acest document.

970 AHN, Inquisición, Legajo 1198, Expediente 2.

971 *Ibid*., Expediente 22.

972 *Ibid*., Expediente 16.

973 *Ibid*., Expediente 18.

974 De exemplu, *ibid.*, Expediente 28 (din 1722) și Expediente 30 (din 1723); acest lucru pare să sugereze că este necesară o modificare a opiniei [Kamen (1977), 253)] conform căreia au existat doar ecouri ale ideii de puritate a sângelui în Spania secolului al XVIII-lea.

975 Domínguez Ortiz (1993), 167.

976 Fondatorul teoriei conform căreia Inchiziția a fost motivată de interese economice este Llorente (1818). Unii istorici contemporani continuă să susțină această opinie, de exemplu Carneiro (1983: 49), deși, în general, s-a recunoscut că realitatea a fost mult mai complicată. Vezi, de exemplu, Blázquez Miguel (1988: 83–84), care arată precaritatea financiară a Inchiziției chiar în primii ani după înființarea sa în anii 1480, când Coroana a primit de fapt 2% din toate confiscările dintre 1488 și 1497. Alpert (2001: 23–24) arată că sumele mari confiscate la începutul secolului al XVI-lea nu erau suficiente ca, în întregime, să finanțeze activitățile tribunalului; lucrarea clasică ce demonstrează inadecvarea interpretării pur economice aparține lui Martínez Millán (1984).

977 Această opinie se apropie de aceea a lui García Cárcel (1976: 141–174), care a analizat finanțele Inchiziției din Valencia; el insistă că, din punct de vedere financiar, pentru instituția Inchiziției ceea ce conta era să fie solventă pentru Coroană și această rațiune de a fi se întemeia pe poziția sa de instituție de stat, care fluctua odată cu statul.

978 Sicroff (1985), 221.

979 Domínguez Ortiz (1993) 81; Pérez Villanueva (1984), 1038.

980 Pérez Villanueva (1984), 1040.

981 *Ibid*., 1041.

982 *Ibid*., 1039.

983 *Ibid*., 1041.

984 AHN, Inquisición, Legajo 1198, Expediente 26, folio 6v; restul detaliilor privind procesul lui Angulo sunt preluate din acest proces.

985 Tot materialul despre acest caz provine din AHN, Inquisición, Legajo 265, Expediente 5.

986 AHN, Inquisición, Legajo 2962.

987 Comunicare personală de la Ian L. Rakoff, elev al școlilor sud-africane din anii 1950.

988 Mann (2005), 340.

989 Vezi, de exemplu, AHN, Inquisición, Legajo 265, Expediente 14, pentru un caz din 1628–1633, care a necesitat mult timp și energie pentru investigarea multor orășele din apropiere de Palencia și

Castrogeriz, după care s-a stabilit că oamenii în chestiune aveau sânge pur.

990 AHN, Inquisición, Legajo 2962, conține un caz ca acesta.

991 Gil (2000–2001), vol. 3, 33.

992 Rêgo (1983) ,77.

993 Se poate susține, într-adevăr, că în Peninsula Iberică, unde religia era legată de obsesia privind igiena socială, exista o societate în care psihologia colectivă era încă în contradicție cu ea însăși și lupta pentru a se pune de acord cu lumea modernă. Douglas (1984: 35) sugerează că există o „specializare a ideilor care separă noțiunea noastră de murdărie de religie". Conectarea ideilor religioase, prin intermediul Inchiziției, cu ideea de curățenie accentuează faptul că Inchiziția a fost o instituție aflată într-o contradicție fundamentală cu modernitatea și, prin urmare, dispusă să lupte împotriva ei cu orice prilej.

CAPITOLUL 9
TOATE ASPECTELE VIEȚII

... sunt urmăriți în activitățile și modul lor de viață cu o asemenea luare-aminte încât, dacă încalcă până și cel mai mărunt rit creștin, sunt socotiți capabili de erezie și pedepsiți...

În această ciudată istorie de violență și patimă bolnavă, este greu de găsit răspuns la cele mai evidente întrebări care se ridică. Am explorat o serie de anchete tărăgănate, desfășurate în mici sate, ce aveau ca obiect genealogia unor funcționari neimportanți. În astfel de cazuri, cum puteau ști inchizitorii că informațiile pe care le primeau erau corecte? Răspunsul trebuie să constea în încrederea pe care aceștia o aveau în capacitatea sătenilor de a se supraveghea unul pe altul și de a afla detalii intime despre strămoșii îndepărtați ai celor din jur – ori măcar de a susține că aveau cunoștință de ele. Peninsula Iberică devenise o societate de spioni.

Să ne întoarcem deocamdată la ambianța mesianică din casa familiei Carvajal din Ciudad de México în anii 1590. În căminul din cartierul indian Tlatelolco, teama fusese o vreme înfrântă de năzuință. După reconcilierea lui Luis cel Tânăr în 1590, membrii familiei au fost verificați de un călugăr franciscan, Pedro de Oroz, care a remarcat cu o atitudine aprobatoare imaginile religioase pe care aceștia le etalaseră în casa lor ca dovadă a atașamentului sincer față de Biserica Catolică.[*994]

Cu toate acestea, nu toți vecinii familiei Carvajal erau la fel de convinși. Printre ei se număra o femeie de origine portugheză, pe nume

Susan Galván.[995] Aceasta avea 50 de ani și, putem bănui, se simțea plictisită de soarta ei. Nimic nu-i plăcea mai mult decât să se amestece în treburile altora, iar apoi să bârfească, povestind tot ce aflase. Prezența în apropiere a unei familii de eretici reconciliați devenise o atracție binevenită.

Galván s-a împrietenit curând cu servitoarea familiei Carvajal, o indiancă din tribul Chichimec, din deșerturile aflate în nordul Mexicului. A întrebat-o ce beau și ce mâncau membrii familiei. I s-a spus că nici unul dintre ei nu consuma carne de porc sau șuncă și că la gătit foloseau mai curând ulei de măsline sau unt decât grăsime de porc. În societatea iberică, astfel de practici erau considerate drept o dovadă că o persoană sau o familie nu era catolică, ci cripto-evreiască sau cripto-musulmană, pentru că nici una dintre credințe nu îngăduia consumul cărnii de porc. Stârnită de aceste informații, Galván și-a vârât nasul în bucătăria familiei Carvajal, ca să vadă cu ochii ei ce fel de grăsime se folosea pentru ungerea tigăilor.

Când a început cel de-al doilea proces al membrilor familiei, Galván a depus mărturie. A declarat că bănuise mereu că membrii familiei Carvajal continuau să trăiască precum evreii. În plus față de probele ce țineau de gătit, ea aflase de la servitoare că membrii familiei se îmbrăcau curat vineri seara și că sâmbăta purtau hainele cele mai bune, de parcă ar fi fost sărbătoare. Într-adevăr, nu o văzuse Galván, cu ochii ei, pe Leonor, sora lui Luis cel Tânăr, stând pe o pernă fără să facă nimic și purtând o rochie din catifea neagră într-o zi de sîmbătă? Când văzuse o asemenea lenevie într-o zi obișnuită de muncă – zi care se întâmpla să fie sărbătoare evreiască –, Galván se arătase scandalizată, așa cum se cuvine, satisfacția ei fiind ascunsă sub masca cenzurii morale.

Cine citește documentele care țin de acest caz vede clar că Galván și-a petrecut o mare parte din timp acționând ca spion neplătit al Inchiziției. Ea a consemnat ce fel de haine purtau membrii familiei Carvajal și în ce zile. Se interesa de stilul lor de gătit. Astfel, Inchiziția le oferea un serviciu social notabil celor care se plictiseau, bârfitorilor și celor răi de gură: acum nu era doar legitim să-ți urmărești vecinii, ci și o îndatorire socială, așa cum

precizau limpede edictele prin care li se cerea cetățenilor să denunțe orice li se părea că intră în contradicție cu credința.

Modul în care și cel mai mărunt aspect al vieții era afectat în Mexic a fost exemplificat de un episod petrecut doar câțiva ani mai târziu, după autodaféul din 1596, în care muriseră Luis cel Tânăr și surorile lui, Isabel și Leonor. În 1604, Antonia Machado, nepoata unui *relajado*, a fost acuzată pentru că purtase haine din mătase cu tiv din fir de aur[996]; un lucru interzis unei persoane care avea asemenea legături de sânge cu un eretic condamnat.*[997] Ne putem imagina scandalul justificat care s-a iscat pe străzile cu case văruite în alb din Ciudad de México, unde curățenia era întreținută de sclavii africani și ceea ce mai rămăsese din populația aztecă după epidemii: nimeni nu era șocat de genocidul în care aproape 95% din populația indigenă dispăruse în secolul precedent[998]; nici de fețele pline de cicatrice ale indienilor care supraviețuiseră molimei; nici de torturile ce se practicau în mine și de sclavia minerilor – nu, oamenii se arătau dezgustați, jigniți și scandalizați de această descendentă a unui *relajado*, care avusese îndrăzneala să poarte o rochie de mătase!

Este greu de păstrat un simț al proporțiilor. Concentrându-ne asupra uneia sau două anomalii minore, putem pierde din vedere anomalii sau rele mai mari. Definind conformarea în termeni religioși, ca întotdeauna, Inchiziția era pregătită să îi supună judecății pe toți cei care se abăteau de la dogmele religioase. În același timp însă, conformarea și normalitatea erau definite tot mai accentuat în termeni rasiali; astfel, trebuiau pedepsiți și descendenții celor care se abătuseră de la drumul Bisericii.

Acești vectori gemeni ai marginalizării erau incompatibili din punct de vedere ideologic și dezvăluiau contradicția apărută în psihologia iberică între o lume conservatoare și aproape medievală, care se concentra asupra deviațiilor de la religia oficială, și opiniile unei lumi moderne în devenire, care percepea deosebirile în termeni rasiali. Însă, așa cum am constatat, Inchiziția era capabilă să unească aceste două poziții. Adaptabilitatea extraordinară a mentalității persecutorii însemna că ea putea să schimbe caii, ca să spunem așa, cu tot aplombul și instinctul criminal al unui jocheu

campion căruia i se oferă turul de onoare. Totuși, preocuparea pentru conformare putea căpăta amploare doar dacă era posibil să se demonstreze neconformarea de către anumite grupuri. Astfel, pe măsură ce societatea intra în secolul al XVII-lea, iar obsesia față de puritate sporea, fiecare aspect al vieții era analizat atent în căutarea lucrurilor care se considerau anormale.

În timp ce aceste cazuri particulare din Mexic se refereau la amănunte legate de viața cotidiană, precum acelea care preocupau Inchiziția din Portugalia și din Spania, în coloniile de peste mări Inchiziția era în general foarte dornică să impună un alt gen de conformare: acceptarea unor idealuri europene mai largi.

Pentru Inchiziția portugheză din Goa și Africa, era suficient ca oamenii să nu poarte straie în stil portughez pentru a fi puși sub acuzare. În 1585, Conciliul General al Inchiziției din Portugalia a ordonat inchizitorilor din Goa „să purceadă împotriva creștinilor care trăiesc în țara necredincioșilor și se îmbracă după portul necredincioșilor, ca și cum ar fi fost apostați și separați de Credința noastră Sfântă, chiar dacă nu există dovezi că ei respectă riturile și ceremonialurile necredincioșilor“ – dovada apostaziei stătea în „adoptarea stilului lor de îmbrăcăminte, care se deosebește de acela al creștinilor“[999]. Apoi, în 1619, în baza legii inchizitoriale, Manoel da Silva a fost azvârlit în temniță în orașul Cacheu, în Guineea-Bissau de astăzi. Singura dovadă împotriva lui Silva a fost că, deși el susținea că era creștin, fusese văzut în orașul Buguendo[*1000] și în învecinatul Bichangor[*1001] îmbrăcat „ca un localnic negru“, cu un *boubou* (caftan) și cu inele trecute prin nări. Da Silva, care se născuse în Malacca, a fost trimis de la Cacheu la închisoarea din Ribeira Grande, din Insulele Capului Verde, unde locuise cândva Luis de Carvajal, viitorul guvernator din Nuevo León, iar după aceea a fost deportat în Angola.[1002]

Evident că astfel de acuzații puteau apărea doar dacă membrii unei societăți erau încurajați să vegheze asupra unor asemenea lucruri, chiar în locuri atât de îndepărtate de Portugalia precum Goa și Guineea-Bissau. Deși autoritatea portugheză a scăzut în mod considerabil în *Estado da Índia* spre

sfârșitul secolului al XVII-lea[1003] – Portugalia purtând îndelungatul său război de independență împotriva Spaniei între 1640 și 1668 – acolo puterea Inchiziției a rămas semnificativă. Una dintre principalele infracțiuni pe care le judeca în Goa, îndeosebi începând cu mijlocul secolului al XVII-lea, era „vrăjitoria“ practicată de cripto-hindușii despre care presupunea că se convertiseră la creștinism. Identificarea cu succes a acestor infracțiuni impunea o observare atentă a vieții de zi cu zi pentru a fi surprinse practicile eretice. Acesta era teritoriul în care, așa cum scrisese călătorul francez Pyrard de Laval în 1619, Inchiziția era „mult mai severă decât în Portugalia“[1004].

Ca și în Goa, în Brazilia, Inchiziția portugheză era preocupată în mod preponderent de vrăjitorie. Denunțurile privind practici care trădau superstiția necesitau din nou observarea amănunțită a comportamentelor. Ele au devenit deosebit de obișnuite la începutul secolului al XVIII-lea, când o amuletă nevinovată din Brazilia era *bolsa de mandinga*. Acestea erau punguțe conținând deseori bucăți de marmură sau stele cu șase colțuri, sau bucăți de hârtie având semne cabalistice. Erau foarte prețuite de cei care le purtau și se spunea despre ele că îl protejau pe posesor de rănile de cuțit sau de glonț.[1005] Erau folosite și de sclavii brazilieni care trăiau la Lisabona, iar trei cazuri inchizitoriale s-au concentrat asupra lor în 1730–1731.[1006]

În lumea pestriță a coloniilor se înregistra un grad extraordinar de înalt de superstiții și practici noncatolice. La începutul secolului al XVIII-lea, în Brazilia, o sclavă de origine africană, Joana, obișnuia să pună din apa cu care se spălase în zonele intime în mâncarea bărbaților pe care îi dorea.[1007] O altă sclavă, Marcellina Maria, a copt un ou, a dormit cu el între picioare și l-a dat bărbatului pe care și-l dorea; tot ea fusese învățată ca atunci când făcea sex cu un bărbat să își umezească un deget în vagin și să-și facă semnul crucii deasupra fiecărui ochi pentru ca bărbatul să nu o părăsească.[1008] În Mexic se obțineau tot felul de pulberi prin măcinare, pe care sclavele le aruncau asupra bărbaților pentru ca aceștia să le dorească; unele luau pământ din cimitir și ierburi speciale, toate având menirea de a

obține același scop, sexul cu bărbatul dorit.[1009] În Brazilia, sclavii erau trimiși să-i atingă pe cei doriți cu amulete, astfel încât respectivele persoane să cadă sub vraja stăpânilor acestor sclavi.[1010] Obsesiile ce aveau ca obiect sexul, superstițiile legate de acesta și încercările de a-i determina pe alții să facă sex erau foarte numeroase; se poate bănui că în acea atmosferă și în după-amiezile toropite de căldură ale tropicelor, în ciuda eforturilor susținute depuse de Inchiziție, societatea nu ducea deloc lipsă de sex.

Astfel arăta, deci, „tropicul păcatelor“, după cum s-a exprimat un cercetător[1011], o lume străină de climatul, ideologiile și cerințele sociale ale Peninsulei Iberice. Mulți dintre cei ale căror vieți și abordări ale realității se analizau cu atâta amănunțime de către Inchiziție erau sclavi aduși în Lumea Nouă din Africa și care își păstraseră unele dintre credințele ancestrale.[1012] Deși asta însemna că sclavii erau așadar supuși atenției inchizitoriale, există consolarea că ei înșiși deveneau deseori pricepuți în a folosi Inchiziția în propriul lor interes.

Cartagena de las Indias, 1648–1650

În 1648, sclavul Manuel Bran*[1013] a fost arestat la Cartagena de las Indias sub acuzația de a fi scuipat pe cruci și de a fi negat existența lui Dumnezeu.[1014] Având în vedere viața pe care o dusese acest om, atitudinea lui față de credința religioasă a opresorilor lui nu surprinde prea mult.

Manuel se născuse în Insulele Capului Verde și, pe când era doar un prunc în brațele mamei, fusese luat împreună cu aceasta pentru a fi făcut sclav în Insulele Azore. Acolo a slujit drept copil de casă al unui arhidiacon, cultivând via stăpânului și făcând tot ce i se cerea. Când a ajuns adult, s-a căsătorit cu o spanioloaică pe nume Leonor de Sossa, servitoare a stăpânului său, și a avut un copil cu ea. Copilul a murit la vârsta de patru ani. Apoi, arhidiaconul i-a poruncit să se îmbarce pe o corabie în slujba fraților Don Diego de Lobo și Don Rodrigo de Lobo. Aceștia l-au dus în Brazilia și apoi la Cartagena, unde Rodrigo de Lobo l-a vândut ca sclav. Nu și-a mai revăzut soția niciodată.[1015]

În asemenea împrejurări, este de înțeles ostilitatea sclavilor față de religia stăpânilor. Ierarhia valorilor poate fi înțeleasă amintind un caz din Brazilia din 1737, în care un stăpân de plantație, Pedro Pais Machado, a ucis doi sclavi sub pretextul că aceștia i-ar fi rănit un bou; unul dintre sclavi a fost spânzurat de testicule până a murit.[1016] La numai câțiva ani după aceea, unul dintre cei mai înstăriți locuitori din Bahia, în Brazilia, Garcia de Avila Pereira Aragão, a pus să i se aducă o sclavă în vârstă de trei ani și a ținut-o cu fața deasupra unui foc de cărbuni. Apoi a stârnit focul cu mâna cealaltă. Aragão a mai torturat și un sclav băiat de șase ani, picurându-i pe piele ceara unei lumânări aprinse și râzând înveselit de țipetele de durere ale băiatului.[1017]

Astfel de detalii pornografice exploatează tragediile acestor ființe umane, care duceau o viață extrem de chinuită. Însă dacă aceste cazuri ne ajută să înțelegem ceva din imposibilul ocean de dorință și cerere insațiabilă de satisfacție deschis de relațiile de putere din Lumea Nouă, s-ar putea ca rememorarea lor astăzi să nu fie chiar lipsită de importanță. Ceea ce remarcăm la acești sadici îngrozitori sunt, probabil, patimi asemănătoare cu acelea pe care le-am constatat la unii dintre cei mai lubrici dintre inchizitori, Lucero, Salazar și Mañosca.

Într-un astfel de mediu nu e de mirare că sclavii renunțau deseori la Dumnezeu când erau biciuiți sau puși în cătușe[1018]; înțelesul real era, desigur, „Renunț la Dumnezeul *tău*“. Aceasta nu este doar o expresie de rebeliune, ci și o modalitate de evadare; dacă blasfemia era denunțată Inchiziției, ei puteau fi închiși în temnițele inchizitoriale vreme de un an sau mai mult, scăpând în acest fel de alte bătăi din partea stăpânilor. Unii inventau viziuni și pacte cu diavolul, iar apoi, ajunși în închisorile inchizitoriale, mărturiseau că stăpânii îi trataseră atât de rău, încât preferau să fie deținuți ai Inchiziției.[1019] În 1650, în Mexic, sclavul Juan de Morga a hotărât să riște. A declarat că era bigam și că încheiase un pact cu diavolul; Morga și-a încheiat confesiunea explicând: „Slujesc un om foarte crud din [centrul minier] Zacatecas, și atâta vreme cât mă țineți aici voi continua să trăiesc respectând această lege și negând existența lui Dumnezeu“.[1020]

Faptul că pentru mulți sclavi Inchiziția reprezenta o opțiune mai bună decât viața lor de zi cu zi spune multe despre oroarea existenței lor în Lumea Nouă. Cu toate acestea, nu trebuie să tragem concluzia că Inchiziția era întru totul blândă față de ei. Ea avea sarcina de a se ocupa de tratamentul inadecvat al sclavilor în Mexic, de exemplu, dar deși abuzurile se petreceau în fiecare zi, doar trei cazuri au fost judecate între 1570 și 1620.[1021] Practicile culturale „deviante“ ale sclavilor făceau parte dintr-o panoplie a diferenței, care era o anatemă pentru o instituție precum Inchiziția, care dorea – sau pretindea că dorește – uniformitatea de credință și practică. Realitățile și diferențele dintre oamenii din colonii erau de asemenea natură, încât Inchiziția ducea acolo o luptă fără sorți de izbândă. Doar printr-o vigilență permanentă față de foarte numeroasele aspecte ale vieții zilnice a sclavilor și față de înclinațiile lor diavolești se putea impune un simulacru de „normalitate“.

Lisabona, 1637

Cu doar trei ani înainte de revolta din Portugalia împotriva regelui spaniol Filip al IV-lea și sfârșitul monarhiei dualiste, încordările atingeau apogeul în Peninsula Iberică. În Peru, marea colonie a negustorilor portughezi fusese lovită de o serie de arestări inchizitoriale (conduse, lucru deloc surprinzător, de Juan de Mañozca), în urma cărora fuseseră arestate 83 de persoane și interogate alte 110. Părerea tot mai răspândită în societatea spaniolă că portughezii erau evrei a făcut ca acei negustori să fie acuzați de organizarea unui complot cripto-evreiesc.[1022] 11 dintre ei aveau să fie uciși în marele autodafé din 23 ianuarie 1639.

Așadar, evenimentele și sentimentele din colonii și de acasă se legau. Însă, în multe părți ale Portugaliei, denunțurile făcute către Inchiziție reflectau deseori preocupările mai lumești, mai parohiale ale cetățenilor. Așa au stat lucrurile la Lisabona în aprilie 1637, când au început să sosească informații despre o „vrăjitoare“, Cecilia da Silva, care trăia la țară, în afara orașului. Dacă e să dăm crezare martorilor, Silva era o persoană

extrem de periculoasă, ale cărei activități eretice trebuiau oprite cu orice preț.[1023]

Un martor a descris activitățile Ceciliei da Silva destul de amănunțit. Avea portrete ale Sfântului Erasmus, care, după cum spunea bătrâna Silva, făcea orice îi cerea ea. Silva vedea diavoli pictați în jurul portretului acestuia, și a spus că știa să facă vrăji, astfel ca acei diavoli să îi îndeplinească dorințele. Din această cauză, mulți oameni se duseseră la ea și îi dăduseră bani și cadouri, iar acest lucru o făcuse pe Silva o membră bogată și, neîndoielnic, invidiată a comunității.

Puterile femeii au avut un efect deosebit de grav asupra unui anume Antonio de Bairros, un negustor care trăia în aceeași zonă. Vreme de mulți ani, Bairros avusese o relație amoroasă cu o anume Marta Gonçalves, care era bună prietenă cu vrăjitoarea. S-a zvonit public că relația durase atât de mult datorită vrăjilor făcute de Silva, iar într-o zi, o servitoare de-al lui Bairros, pe nume Antonia, văzuse un sclav al Marthei Golçalves sosind cu un dar pentru Silva și un mesaj prin care se plângea că Bairros nu mai venea la ea. De ce ai aduce o ofrandă dacă nu te aștepți la un serviciu? De ce să te plângi de Bairros? Într-o societate în care până și cel mai mic eveniment putea ajunge sub ochiul scrutător al Inchiziției, acest lucru a fost cu adevărat incandescent.

Unul dintre cele mai diabolice aspecte ale „vrăjirii“ lui Bairros era că Marta Gonçalves era „bătrână și avea diformități faciale“; în contrast cu ea, soția lui era frumoasă, tânără și blândă. Însă vrăjile făcute de Silva erau atât de puternice, încât Bairros își neglija complet casa și familia, ceea ce îi provoca soției o mare tristețe. Bairros însuși a descris forțele oculte care îl sileau să-și umilească soția și pe sine, devenind subiect de bârfe: „De multe ori, o forță interioară îl constrânsese să se ducă acasă la Marta Gonçalves când se afla pe stradă sau chiar în pat. Deseori se vede în casa lui cu soția și copiii și se trezește în casa Martei Gonçalves fără să știe cum a ajuns acolo, și deseori se pomenește acolo de parcă ar fi dus în lanțuri de fier.“

Se spunea că toate acestea erau vrăjitorie; și totuși, se poate bănui că acuzatorii Ceciliei da Silva, mirându-se de infidelitatea lui Bairros cu acea

„femeie bătrână și urâtă“, Gonçalves, erau cunoscători mai slabi ai psihologiei umane decât ai activităților cotidiene ale celuilalt. S-ar putea ca tocmai aspectul aparent dizgrațios al femeii Gonçalves să îl fi atras pe Bairros, un negustor respectabil care se căsătorise cu o femeie respectabilă. În cazul lui Bairros, impulsurile și contradicțiile lăuntrice care ne fac pe toți umani aveau nevoie de o supapă, una care putea fi găsită în persoana care simboliza tot ce el respingea în sine și în alegerea soției.

Cazuri ca acesta dezvăluie faptul că superstiția înflorea nu doar în Lumea Nouă; arhivele Inchiziției evidențiază clar că la acea vreme Portugalia și Spania erau țări impregnate de superstiții. Denunțurile de vrăjitorie se concentrau asupra femeilor care trăiau singure, furau vite noaptea, aveau casele pline de semne privind participarea la activități oculte, cum ar fi șuvițe de păr și dinți căzuți.[1024] Ghicitoarele erau acuzate că prevesteau evenimente care se petreceau în locuri îndepărtate adunând tot soiul de obiecte ciudate, precum boabe de fasole, melci de mare, cârpe și diferite monede. În gura persoanei care dorea să i se ghicească se puneau două boabe, una reprezentând-o pe ea, cealaltă pe persoana iubită. Pe masă se aruncau zece boabe și se citea, văzându-se față de care obiect se aflau mai aproape. Câteodată, ghicitoarele transmiteau cunoștințele lor oculte unei prietene, care renunța la acea practică după ce descoperea, spre surprinderea ei, că predicțiile nu erau niciodată precise.[1025]

Era o societate în mare măsură credulă. Însă, deși în general oamenii descopereau deseori indicii de pacte cu diavolul în comportamentul vecinilor – observat cu o precizie minuțioasă –, Inchiziția în sine era mai puțin credulă. După cum am văzut în Prolog, Portugalia și Spania se numărau printre puținele țări europene care nu trecuseră prin vânătoarea în masă de vrăjitoare în acei ani, și deseori Inchiziția îi trimitea pe oameni să-și vadă de treabă când veneau să denunțe pactele diabolice ale vecinilor.[1026] La începutul secolului al XVIII-lea, inchizitorii din Portugalia nu mai credeau că vrăjitoarele se duceau la întruniri vrăjitorești și puteau arunca vrăji pentru a-i nenoroci pe oameni.[1027]

Asistăm la un paradox ciudat: pe de o parte, o instituție care a fost capabilă să vadă că unele dintre persoanele care pretindeau că zboară noaptea la întruniri de vrăjitoare erau bolnave mintal, iar, pe de alta, o populație care credea în mare măsură că astfel de evenimente făceau parte din viața de zi cu zi. Însă explicația acestui lucru este foarte simplă: așa cum vânătorile de vrăjitoare din nordul Europei au exprimat puternice tendințe și contradicții sociale care impuneau găsirea unor țapi ispășitori, tot astfel, în Peninsula Iberică, Inchiziția își identificase deja țintele sub forma comunităților de *conversos* și *moriscos*. Vrăjitoarele nu mai erau necesare; nu mai era nevoie de dușmani închipuiți, deoarece fuseseră deja inventați alții.[1028]

Pentru cetățenii Portugaliei și Spaniei, totuși, lucrurile stăteau altfel. Invidia și gelozia, aceste patimi cotidiene, puteau fi exorcizate zilnic prin bârfă și spionarea vecinilor, rivalilor și dușmanilor. Putea fi slujit un scop moral prin urmărirea oamenilor care poate că aveau sânge pur, dar erau predispuși la contaminare cu alte tipuri de activități eretice și cu propriile lor fantasme de posesie demonică și magie.

Bineînțeles că nu era nevoie să fii *converso* sau *morisco* pentru a încheia un pact cu diavolul ori pentru a practica vrăjitoria. Toți vechii creștini erau la fel de susceptibili de acest gen de comportament. Astfel sentimentul trăit de o mare parte a populației, acela că vrăjitoarele erau omniprezente și prezentau interes pentru Inchiziție – chiar dacă se dovedea greșit – a dat naștere unei atmosfere în care practicile zilnice ale tuturor claselor sociale au ajuns sub lupă. Așa cum, pe vremea inchizitorului general Valdés, la mijlocul secolului al XVI-lea, concentrarea asupra amenințării luterane făcuse loc proliferării suspiciunilor, acum interesul față de diverse credințe, altele decât islamul și iudaismul, sugera că fiecare membru al societății putea deveni obiect al supravegherii vigilente.

Ca lider al mișcării care a devenit cunoscută sub numele de Contrareformă, Valdés fusese o figură-cheie în ceea ce privește creșterea vigilenței inchizitoriale față de vechii creștini. După cazul Carranza, care produsese convulsii în rândul elitei spaniole în anii 1550, Inchiziția din

Spania s-a apucat să analizeze atitudinile colective ale națiunii.[1029] A început prin a ieși din centrele urbane, făcând vizite regulate în districtele rurale și, în cea de-a doua jumătate a secolului al XVI-lea, judecând cu o severitate crescândă infracțiuni minore care exprimau mai curând ignoranța sau furia și mai puțin erezia – țintele predilecte fiind bigamia și blasfemia.[1030]

Pentru a atinge acest scop, Valdés a întreprins o reformă completă a instituțiilor inchizitoriale. A reorganizat finanțele inchizitoriale, asigurând Inchiziției dreptul de a percepe rente pentru *canonjías*, posturi ecleziastice specifice. A extins mult rețeaua de funcționari inchizitoriali din orașe spre târguri și sate din întreaga Spanie. A revizuit reglementările care guvernau administrarea Inchiziției, iar spre sfârșitul vieții a asigurat supremația instituțională a Inchiziției în fața altor tribunale civile și ecleziastice din Spania.[1031] Astfel, la fel ca mulți dintre cei mai înspăimântători persecutori care i-au urmat în alte locuri și în alte vremuri, Valdés a fost un administrator meticulos.[1032]

Progresul Inchiziției a fost însoțit de un program masiv de îndoctrinare religioasă, urmând îndemnul Conciliului de la Trento[1033], probabil cel mai important conciliu ținut vreodată de Biserica Catolică. Scopul a fost realizarea uniformității de comportament în conformitate cu doctrina și morala catolică printr-un efort concertat de îndoctrinare.[1034] Ca o ironie, majoritatea vechilor creștini erau deja buni catolici și nu pricepeau de ce Inchiziția trebuia să aibă ceva cu ei.[1035] Nu ei sprijiniseră înființarea Inchiziției? Li se părea greu de înțeles felul în care acea instituție a persecuției se putea întoarce atât de brusc împotriva propriilor susținători, fiind folosită pentru a-i pedepsi.[1036]

Modul în care s-a modificat atmosfera din Spania între înființarea Inchiziției și reformele lui Valdés este exemplificat cel mai bine printr-o analiză a blasfemiei. În instrucțiunile emise de inchizitorul general Diego de Deza la Sevilla în 1500, se preciza în mod clar că vorbele rostite „la furie sau mânie“ nu reprezentau erezia, ci blasfemia, astfel că ele nu trebuiau să privească Inchiziția.[1037] În anii 1560, toate acestea se schimbaseră, iar cea

mai nevinovată remarcă făcută în înfierbântarea momentului putea fi suficientă pentru un denunț către Inchiziție. Astfel, în 1560, negustorul Melchior de Berrio din Granada a fost condamnat la trei ani de galere pentru că jignise sfânta împărtășanie[1038]; în 1562, salahorul Luis Godines din Córdoba a fost judecat deoarece spusese că „zeciuiala putea să se ducă dracului, fiindcă el o inventase“[1039]. Acum fiecare, deopotrivă creștin vechi sau nou, trebuia să aibă grijă ce spunea, dar mai ales față de cine vorbea.

Cel care citește din arhivele Inchizițiilor din Portugalia și Spania capătă impresia generală că blasfemia și înjurăturile erau la fel de obișnuite ca și în prezent. Adevărat, faptul că Inchiziția se ocupa cu astfel de lucruri nu pare să fi avut prea mult efect în stăvilirea fenomenului; furia nu este ceva care se controlează cu ușurință, și același lucru se poate spune despre cuvintele care o însoțesc.

Blasfemia tindea să intre în una dintre cele trei categorii. Prima era ultragierea, insultarea generală a Bisericii și a instituțiilor sale. Un asemenea exemplu este respingerea de către Luis Godines a zeciuielii; altul ne este oferit de Marco Antonio Font, un administrator regal din Valencia de la începutul secolului al XVII-lea, trimis să aresteze un bărbat care susținea că era funcționar al cruciadei. Font l-a salutat cu o remarcă provocatoare (și blasfemiatoare): „Așadar, ești din cruciadă, da? Fac ceva pe cruciadă, mă șterg la fund cu bula papală și cu cruciada.“[1040]

Cel de-al doilea tip de blasfemie presupunea exprimarea în mod deschis a scepticismului în legătură cu Dumnezeu, acest lucru fiind vecin cu ateismul. Așa ceva era destul de obișnuit, iar oamenii comiteau blasfemii când își pierdeau credința în Dumnezeu.[1041] Câteodată, exprimarea blasfemiei ținea doar de bun-simț, ca în cazul unui vechi creștin, portughezul Afonso Annes, care a afirmat în apropiere de Porto, în 1569: „Dumnezeu nu putea fi pe cer și în biserică în același timp.“[1042]

Probabil că cel mai exploziv gen de blasfemie a fost totuși cel care reflecta ceea ce Inchiziția percepea drept deviere sexuală. Una dintre cele mai întâlnite blasfemii era afirmația conform căreia situația unei persoane căsătorite era mai bună decât aceea a unui călugăr. O astfel de părere intra

în opoziție directă cu crezul Sfântului Toma de Aquino, care susținuse că deplina castitate era superioară oricărei alte condiții, fiind cea mai bună cale către perfecțiune și legătura cu Dumnezeu.[1043] Această filosofie însemna, firește, un lucru de la sine înțeles pentru călugării (teoretic) celibatari, dar era de așteptat ca ea să prindă mai puțin la populație. Un caz tipic pentru cei care încălcau această regulă a fost Alonso García din Córdoba, care declarase că „nu era un păcat să te culci cu o femeie dacă o plătești“[1044]. În Évora, modul în care aceste blasfemii erau legate de viața de zi cu zi a fost exemplificat grăitor de cazul lui Fernão Matheus, care a fost acuzat întrucât declarase că nu era un păcat să te culci cu două surori; cumnata lui, Isabel Díaz, a fost acuzată la scurtă vreme după aceea, deoarece afirmase că nu era un păcat să facă sex cu cumnatul ei.[1045]

Pedepsele administrate pentru acest gen de trădare de sine erau mai neînsemnate decât cele care îi vizau pe *conversos* și *moriscos*, însă de obicei ajungeau până la biciuire și câteodată la exil, galere și/sau închisoare. Pentru ca Inchiziția să poată da condamnări, oamenii trebuiau să-și urmărească vecinii în căutarea oricărui semn de neconformare la reguli. Astfel, dacă în colonii Inchiziția își făcea deseori simțită prezența în viața cotidiană prin denunțarea sclavilor care renunțau la Dumnezeu sau practicau vreo formă de „vrăjitorie“, în Peninsula Iberică starea de spirit pe care o creease a condus la vigilență chiar și în cele mai banale conversații.

În acest context, putem înțelege de ce istoricii înclină să considere Inchiziția drept una dintre primele instituții moderne. Prin organizarea și capacitatea sa de a controla viața cetățenilor, ea a fost un precursor al organizațiilor care au umbrit atât de mult viața oamenilor din secolul XX. Este adevărat că unii istorici de astăzi susțin că această față a Inchiziției a fost exagerată și că vechii creștini au perceput-o ca pe un tribunal îndepărtat.[1046] Însă aria de acțiune a Inchiziției a variat în funcție de perioada în chestiune. La sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea, extinderea ei în comunitățile rurale a fost uriașă, având o prezență administrativă până și în orășelele în care nu exista tribunal. Însă deși această arie de influență s-a redus, memoria colectivă a

făcut ca în ultimii săi ani de existență anvergura Inchiziției să fie imaginată ca fiind mult mai mare decât în realitate.

Cine intră astăzi într-un restaurant din Spania și examinează atent meniul poate observa un element specific culturii spaniole. Orice supă sau tocăniță prezentată drept *a la Española* sau *Castellana* se servește cu felii de șuncă sau bucăți de carne de porc prăjită. Un renumit lanț de restaurante din Madrid se numește *Museo del Jamón* (Muzeul Șuncii), iar după ce treci pe lângă zeci de bucăți de șuncă atârnate la uscat de grinzile tavanului, aici poți degusta oricare dintre aceste sortimente. Cel mai ironic nume dat unui fel de mâncare este *Judías con Jamón* – Evreice cu șuncă – de fapt, fasole cu șuncă.

De la restaurante să trecem la emblema culinară a Spaniei, barul *tapas*. Acolo clientul poate sta pe un taburet înalt la bar, mâncând diverse aperitive pentru a-și stimula apetitul în timp ce bea o bere. Dacă privim aperitivele descoperim: șorici prăjit, o bucată de *chorizo*, creveți și alte fructe de mare marinate. Refuzul de a consuma este interpretat drept semn de impolitețe, de aceea clientul se supune, chiar dacă mâncarea poate fi sleită sau nu foarte proaspătă. Oricine observă că aceste aperitive – ca și alte numeroase porții de *tapas* – nu fac parte din obiceiurile culinare islamice sau evreiești.

Să dăm ceasul înapoi cu peste 300 de ani și să ne deplasăm în insula Majorca, bijuteria Balearelor. Acolo, la sfârșitul secolului al XVII-lea, în capitala insulei, Palma, încă trăia o comunitate mare de *conversos*, care ocupau un ghetou cunoscut sub numele de Sagell. În 1673, într-o zi de vară, un grup de persoane importante s-a strâns în grădina unuia dintre cei mai înstăriți *conversos*, Pedro de Onofre de Cortés. Erau prezenți, de asemenea, Gabriel Ruiz, un *familiares* al Inchiziției, și Antonio de Puigdorfila, rudă cu comisarul Inchiziției. Miguel Pont, un cizmar, a descris ce s-a petrecut în continuare:

> Între alte lucruri pe care le-au adus și pus pe masă [oaspeții] era un vas cu tocană din caltaboși de porc, iar unul dintre [frații lui Pedro de Onofre de Cortés] – nu-și aduce aminte care dintre ei – a vrut să mănânce, însă celălalt Cortés i-a spus: Acela e caltaboș, porc! Și ei nu s-au atins de acea mâncare, ci au preferat peștele și fructele. Apoi numitul

> Antonio de Puigdorfila le-a spus: De ce nu mâncați din tocană? Și a insistat ca evreii să mănânce. Însă ei au spus că mâncarea aceea le va face rău, iar ceilalți oameni prezenți au râs și și-au zis unul altuia: Uite, evreii au refuzat să mănânce tocană![1047]

Avem de a face cu o dinamică socială în cadrul căreia oaspeții aduceau cu generozitate mâncare într-o casă unde, în cazul în care acei *conversos* respectau anumite aspecte ale legii evreiești, gazdele nu puteau mânca din ea. O astfel de generozitate era o provocare și o amenințare voalată. Ea s-a răspândit prin tradițiile culinare ca o modalitate de testare a oamenilor, supraveghindu-le conformarea la catolicism și controlând pe cei socotiți suspecți. Întrucât islamul și iudaismul interziceau consumul cărnii de porc, modalitatea perfectă de a umili un *converso* sau *morisco* era de a-i oferi carne de porc unei persoane care susținea că respectă regulile creștine. Refuzul de a consuma porc este prezent în mod constant în cazurile în care *conversos* și *moriscos* au ajuns în fața Inchiziției și evidențiază felul în care ideologia Inchiziției pătrundea într-una dintre activitățile umane esențiale, alimentația.

Pentru *conversos* și *moriscos*, natura vigilenței culinare era diferită. Pentru *conversos*, problema consumului cărnii de porc era esențială și, așa cum observa în 1573 călătorul italian Leonardo Donato, „sunt urmăriți în activitățile și modul lor de viață cu o asemenea luare-aminte încât, dacă încalcă până și cel mai mărunt rit creștin, sunt socotiți capabili de erezie și pedepsiți...“[1048] Pentru *moriscos* exista, în plus, o perioadă din cale-afară de primejdioasă în timpul Ramadanului, când până și cea mai vagă sugestie că nu mâncau în cursul zilei putea duce la denunț – un alt exemplu al interacțiunii dintre falsa generozitate și ideologia Inchiziției. În 1578, un *morisco* din districtul Valencia a fost acuzat că refuzase să mănânce sau să bea ziua în cursul postului de Ramadan, când lucra la o casă împreună cu niște vechi creștini, deși aceștia „l-au invitat să mănânce și să guste ceva“[1049].

În același an, un vechi creștin a denunțat patru *moriscos* pe care îi angajase să îi lucreze pământul în timpul Ramadanului, în anul 1577, pentru că nu mâncaseră toată ziua.[1050]

Evident, pentru a se face asemenea denunțuri, suspecții trebuiau supravegheați în mod constant, punându-se tot timpul întrebarea dacă ei vor bea și mânca sau nu. Ne putem imagina că mulți erau mai încântați să descopere dovada răzvrătirii decât să îl dezvinovățească pe suspect.

Este limpede că o vigilență atât de extremă a debutat foarte devreme în istoria Inchiziției. În 1525, când *conversa* Maria de Cazalla – acuzată ulterior că ar fi *alumbrada* – participa la o liturghie în orașul castilian Guadalajara, Diego Carillo a observat că ea și-a coborât ochii în momentul în care a fost ridicată împărtășania, iar apoi și i-a întors către ușa bisericii.[1051] Acest gen de acuzație era obișnuit, și ne vine greu să nu ne amuzăm și să ne revoltăm în același timp în fața ipocriziei oamenilor care îi denunțau pe alții pentru că nu acordau suficientă atenție cuminecăturii, când ei înșiși erau mai preocupați să observe comportamentul posibililor eretici decât să-și arate respectul față de trupul lui Hristos.

Se pare totuși că inchizitorii nu și-au pus astfel de întrebări cu privire la acest soi de dovezi, iar Biserica reprezenta unul dintre principalele locuri în care era examinată purtarea membrilor comunităților de *conversos* și *moriscos*. În 1566, un *morisco* a fost reconciliat în Granada „deoarece, când preotul a ridicat împărtășania, el a rămas așezat, ținându-și capul plecat și palmele peste ochi ca să nu o vadă“[1052]. 13 ani mai târziu, Gómez Enreymada – un *morisco* surghiunit din Granada după înăbușirea revoltei – a fost denunțat de opt martori pentru comportament suspect când preotul a înălțat împărtășania.[1053] Atenția cu care erau supravegheați oamenii este ilustrat de faptul că trei martori l-au denunțat pe Miguel Melich, un *morisco* din Valencia, pentru că nu se spovedise vreme de un an[1054]; evident, toți stătuseră cu ochii pe el și notaseră tot.

Cel mai neobișnuit exemplu de vigilență îl găsim probabil într-un caz din 1597, când un *morisco* pe nume Bartolomé Sánchez a fost arestat împreună cu toată familia lui. Unul dintre martori, un vecin, a susținut că Sánchez se spăla chiar și după ce mergea la toaletă. Putem trage concluzia că până și cea mai intimă dintre funcțiile trupești putea fi ținută sub

observație și incriminată, lucru care nu trebuie să ne surprindă la o societate în care simplul fapt de a te spăla era socotit suspect.

Însă dacă a surprinde oamenii într-o ipostază atât de intimă apărea drept o acțiune legitimă, problema care se punea de fapt era a unei societăți aflate în dificultate. Având în vedere sârguința extraordinară cu care îi vegheau membrii comunității pe acei *conversos* și *moriscos* din mijlocul lor, nu putem decât să conchidem că tocmai această cantonare în vigilență îi permitea să fie transferată către membrii comunității de vechi creștini. Expertiza în procurarea de probe care să asigure persecutarea altora avea să îi fie încredințată comunității dominante. Astfel instituția ce persecuta era din nou capabilă să îndrepte aptitudini și practici create într-un anumit context exact împotriva oamenilor care îi sprijiniseră inițial înființarea.

Efectul asupra societății a fost deplin. După cum afirma istoricul Juan de Mariana, investigațiile secrete ale Inchiziției „privau oamenii de libertatea de a vorbi și de a se asculta unii pe alții“[1055]. Întrucât orice vorbă scăpată putea duce la denunț, umilirea și pierderea de privilegii, societatea vigilenței a devenit societatea suspiciunii și a dezbinării.

Să revenim la zilele sângeroase de la începutul istoriei Inchiziției iberice – la Sevilla, în 1484, și la primele Instrucțiuni emise de inchizitorul general Tomás de Torquemada privind funcționarea Sfântului Oficiu. Capitolul 6 al acestor Instrucțiuni sună după cum urmează:

> Zișii inchizitori trebuie să ordone ca [ereticii și apostații] să nu dețină funcții publice, nici beneficii, să nu aibă dreptul de a fi avocați, moșieri, spițeri sau negustori de mirodenii, nici doctori, chirurgi, nici felceri ori misiți. Și aceștia nu vor avea dreptul să poarte bijuterii din aur sau argint sau coral sau perle sau orice astfel de lucruri, dar nici pietre prețioase, nici orice fel de mătăsuri ori stofe din păr de cămilă... nu vor avea dreptul să călărească sau să poarte arme întreaga viață, în caz contrar vor fi socotiți vinovați de recădere [în erezie].[1056]

În 1488, la Valladolid, Torquemada a dus lucrurile și mai departe și a ordonat ca nepoții și copiii de eretici să nu poată obține nici o funcție oficială.[1057] În capitolul de față am văzut cum aceste interdicții au fost impuse în urma cazului nepoatei unui *relajado*, Antonia Machado, judecată

în Mexic în 1604 pentru că purtase haine din mătase cu tiv aurit.*[1058] Astfel de procese nu erau chiar neobișnuite; în 1587, mai mulți descendenți ai unor *relajados* sau reconciliați de Inchiziție au fost amendați la Hellín, în Murcia, pentru că purtaseră haine din mătase și avuseseră cuțite asupra lor.[1059]

Ceva din neliniștea celor afectați de aceste interdicții transpare în cazul unei femei, Jerónima de Vargas, care, în 1560, a lansat o rugăminte sfâșietoare către inchizitori pentru a i se permite să poarte straie din mătase, lucru considerat semn de noblețe și onoare în societatea castiliană. Părinții ei fuseseră reconciliați la Cuenca în urmă cu 18 ani, când ea avea doar doi ani, și se temea că dacă soțul ei, membru al micii nobilimi, descoperea că ea nu avea dreptul să poarte haine din mătase, „nu îi va oferi o viață bună și nici nu îi va asigura o viață matrimonială [nu se va culca cu ea]“.[1060]

Merită să analizăm ce presupuneau instrucțiunile originale din 1484 ale lui Torquemada. Pentru că, dacă oamenii trebuie împiedicați să poarte anumite tipuri de haine și bijuterii, să călărească și să poarte arme, dar și să exercite anumite profesii, atunci este evident că ei trebuie supravegheați. Așadar, încă de la început, Inchiziția a stabilit reguli care introduceau vigilența reciprocă în cadrul societății. Astfel, deși nu Inchiziția a fost cea care să se ocupe de toate acțiunile de supraveghere și punere sub acuzare, regulile ei au creat climatul din care au rezultat toate acestea.

În același timp însă, nu trebuie să cădem în capcana de a transforma Inchiziția în țap ispășitor pentru slăbiciunile ființelor umane. Mulți oameni s-au arătat foarte încântați să urmeze recomandarea de a fi curioși. Dacă suntem cinstiți cu noi înșine, majoritatea dintre noi vom recunoaște că ne place să discutăm despre cunoștințele comune. Bârfa este obișnuită, amuzantă și ne permite să vorbim despre slăbiciunile altora, în loc să ne gândim la minusurile noastre. Oferind o astfel de legitimare comportamentală, Inchiziția a făcut un strălucit pas către asigurarea propriei popularități, permițând ca dorința de a bârfi să rămână ascunsă sub masca dorinței de a face bine.

Așa cum am văzut, legitimarea bârfei a facilitat răspândirea Inchiziției în toate domeniile vieții publice. În Portugalia, viețile învățătorilor și ale moașelor trebuiau supuse unei examinări atente pentru ca aceștia să poată obține licența de practică.[1061] În Sicilia, nu era numit nici un învățător străin fără aprobarea inchizitorilor, iar autodafeurilé s-au răspândit dinspre capitala Palermo spre orașele Catania și Messina, de pe coasta de est.[1062] Însă această promovare constantă a conformării la doctrină va avea același efect asupra societății umane ca și seceta asupra unui râu. Oamenii nu făceau nici un progres, în timp ce locul creativității și al inovației era luat în societate de recompensele imediate pe care le aduceau bârfa și răzbunarea.

994* Vezi pagina 219.

995 Acestea și toate informațiile ulterioare despre Galván provin din Toro (1944: vol. 2, 20–21).

996 Lewin (1967), 171.

997* Vezi pagina 299.

998 Cea mai bună sinteză recentă cu privire la numărul victimelor răpuse de boli după cucerirea Americii se găsește în Mann (2005).

999 IAN/TT, CGSO, Livro 100, folio 37r.

1000* Acolo se petrecuse farsa provocatoare pusă la cale de Mestre Diogo, la care a fost martor Francisco Jorge, unchiul lui Luis de Carvajal, în 1526.

1001* În prezent, orașul Ziguinchor, din regiunea Casamance, în sudul Senegalului.

1002 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 205, folio 231r–v.

1003 Astfel, numărul corăbiilor care navigau anual între Portugalia și Goa, în cadrul a ceea ce se numea *carreira da Índia,* a scăzut de la șapte, în medie, între 1500–1599 la două, în medie, între 1650–1700 [Disney (1981), 152]. Subrahmayan (1993: 144–180) oferă o excelentă sinteză a crizei portugheze din Asia între 1610 și 1665.

1004 Pyrard de Laval (1619), vol. 2, 94.

1005 Souza (1987), 210–215.

1006 *Ibid*., 217–218.

1007 *Ibid*., 239.

1008 *Ibid.*

1009 Palmer (1976), 158.

1010 PV, 311–312 – cazul unei femei, Margarida Carneira, acuzată de acest lucru de către un amant pe care îl părăsise.

1011 Vainfas (1989).

1012 Sweet (2003).

1013[*] În coloniile iberice din Africa și America Latină, sclavii își luau de obicei numele de familie după cel al etniei, Bran fiind la acea vreme un termen des întâlnit pentru un grup etnic aflat pe teritoriul Guineei-Bissau de astăzi.

1014 AHN/TT, Inquisición, Legajo 1602, Expediente 7.

1015 *Ibid*., 34r–v.

1016 Sweet (2003), 74–75.

1017 *Ibid*., 60–70.

1018 Vezi pentru Cartagena Splendiani (1997), vol. 2, 41; Sánchez B. (1996), 41, și Toribio Medina (1899), 103; de asemenea idem, (1887), vol. 1, 258, pentru un caz din Lima. Pentru alte câteva cazuri din Mexic, vezi Palmer (1976), 150.

1019 Cervantes (1994), 79–80.

1020 *Ibid*., 79.

1021 Palmer (1976), 94.

1022 Cea mai bună analiză recentă a acestor cazuri se găsește în Wachtel (2001a).

1023 Toate aceste materiale despre Silva provin din IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 221, folio 518r-v.

1024 Vezi, de exemplu, IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 208, folio 494r-v, pentru un caz din 1622.

1025 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 240, folio 250r–251v.

1026 Paiva (1997), 84–86. Această atitudine a pătruns în cele din urmă până și în coloniile spaniole din Lumea Nouă, Inchiziția din Cartagena transferând adesea jurisdicția privind cazurile de vrăjitorie către autoritățile civile după 1650 [Ceballos Gómez (1994), 95] și ignorând în mod repetat cazurile de pretinsă „vrăjitorie“ în Mexic începând cu sfârșitul secolului al XVII-lea [Cervantes (1994), 125–141].

1027 Paiva (1997), 86.

1028 Acest argument este formulat strălucit de Trevor-Roper (1984), 113; vezi și Paiva (1997), 347–349.

1029 Contreras (1987), 58.

1030 Pérez Villanueva și Escandell Bonet (ed.) (1984), 703–705.

1031 Martínez Millán (1984), 32–33.

1032 Ne amintim de argumentul lui Moore (1987), conform căruia apariția societăților represive în Europa medievală a rezultat din răspândirea literaturii și nașterea unei clase de oameni alfabetizați.

1033 Griffiths (1997), 95. Conciliul din Trento (1545–1563) este unanim considerat drept unul dintre cele mai importante din istoria Bisericii Catolice. A fost înființat pentru a formula reacția catolică în fața protestantismului. Au participat la el cei mai importanți teologi ai Europei catolice și s-au elaborat doctrine clare într-un spectru larg de subiecte, începând cu liturghia și canonul biblic și încheind cu conceptul de mântuire.

1034 García Cárcel și Moreno Martínez (2000), 58.

1035 Dedieu (1989), 12–13, 139, 152.

1036 Evident, acest lucru s-a întâmplat înainte de elaborarea teoriei freudiene a „întoarcerii reprimatuluii“ – care ar putea fi considerată ca fiind un factor subconștient în această modificare de atitudine a instituției Inchiziției.

1037 IT, folio 14r.

1038 García Fuentes (1981), 17.

1039 Gracia Boix (1982), 151.

1040 AHN, Inquisición, Libro 938, folio 229v.

1041 Vezi, de exemplu, cazul lui Pedro Cabrera din Murcia în 1579; AHN, Inquisición, Legajo 2022, Expediente 8, folio 2v.

1042 IAN/TT, CGSO, Livro 433, folio 22r.

1043 Sánchez Ortega (1992), 24.

1044 Gracia Boix (1982), 152.

1045 IAN/TT, Inquisição d'Évora, Livro 86, folio 52v–53r.

1046 Vezi de exemplu Dedieu (1989: 281).

1047 Selke (1986), 67–68.

1048 García Mercadal (ed.) (1999), vol 2, 371.

1049 AHN, Inquisición, Libro 936, folio 171v.

1050 *Ibid*., folio 168r.

1051 Ortega-Costa (ed.) (1978), 49.

1052 García Fuentes (1981), 58.

1053 AHN, Inquisición, Legajo 2022, Expediente 8, folio 7r.

1054 AHN, Inquisición, Libro 938, folio 163r.

1055 Mariana (1751), vol. 8, 506.

1056 IT, folio 4r; publicat în Jiménez Monteserín (ed.) (1980), 89–90.

1057 IT, folio 11r.

1058* Vezi pagina 281.

1059 AHN, Inquisición, Legajo 2022, Expediente 18.

1060 AHN, Inquisición, Legajo 4442, Expediente 18.

1061 Oliveira (1887–1910), vol. 2, 69–78.

1062 La Mantia (1977), vol. 2, 60, 140.

CAPITOLUL 10
ADMINISTRAREA FRICII

... în loc să vorbim de „inchizitorul Peru-ului“ era mai corect să vorbim de „Peru-ul inchizitorului“...

S-ar părea că în acest moment am ajuns cu discuția la esența dușmăniei dintre vecini. Întrebări mai mult sau mai puțin demne de a fi menționate gravitează în jurul orașelor cuprinse de decădere. Cum pătrundea Inchiziția în viața de zi cu zi? Ce îi făcea pe oameni să se supună administrației și legilor ei crude? Am văzut că exista un sentiment de complicitate, de plăcere când venea vorba de permisiunea de a spiona. Însă pentru a profita de această pasivitate trebuia să existe o organizație gata să preia controlul.

Povestea ne este cunoscută, deși ne rămâne străină prin vechimea ei. După cum am constatat, minuția procedurilor sale marchează în mod definitoriu Inchiziția ca o instituție modernă de persecuție, prima de acest fel. Odată cu administrarea persecuției, apărea și posibilitatea pervertirii puterii, iar puterea ducea la corupția unei instituții despre care se presupunea că era una a purității. În mod teoretic un instrument al divinului, Inchiziția nu era decât umană.

Corupția nu apare ca o surpriză. Pe parcursul ei, povestea a fost punctată de sete de sânge și cazuri frecvente de abuzuri sexuale din partea inchizitorilor. Deseori, cele două păcate au fost strâns legate. Lúcero la Córdoba, Mañozca la Lima și în Mexic, Salazar în Murcia, acești inchizitori au organizat arderi pe rug pe scară mare chiar în timp ce își satisfăceau dorințele josnice, iar ei nu reprezentau nicidecum excepția. Prin prisma

relațiilor sociale ale vremii, acești oameni impozanți aveau o aură de fascinație, dată de puterea de a pedepsi și puterea de a ierta.

După cum demonstrează aceste exemple, corupția era la fel de des întâlnită în colonii ca și în Portugalia și Spania. Același lucru era valabil și pentru alte locuri. La Cartagena, punctul de răscruce al negoțului cu sclavi spre America de Sud, abuzurile de putere se petreceau zilnic, nenumărați sclavi africani procurați prin contrabandă ajungând în America în condiții înfiorătoare. Lorenzo Martínez de Castro, de exemplu, probabil că nu ar fi trebuit să fie surprins în 1643 când s-a trezit în închisoarea inchizitorială.

La sosirea lui Martín Real, un „vizitator" inchizitorial care venise pentru a face o anchetă în numele *Supremei* din Spania, Martínez de Castro scrisese și descrisese activitățile cu soția sa, Rufina de Roxas, inchizitorului Juan Ortiz. Ortiz apelase la neobișnuita practică de a lua depoziții Rufinei în cursul unor sesiuni care durau toată noaptea. După cum se întreba retoric Martínez: „Ce treabă este atât de gravă, încât o femeie căsătorită trebuie să facă mărturisiri toată noaptea, și ce scrib ar putea să noteze declarațiile ei? Ce lege divină îi impune unui inchizitor să comită adulter în public, astfel încât dacă mi-aș fi ucis soția acest lucru s-ar fi petrecut din cauza lui?"[1063] Sentimentele de revoltă și de indignare sunt de înțeles, dar în reclamație nu există nici un element care să indice surprinderea; mai curând, speranța că plângerea îi va fi ascultată. Ea i-a fost într-adevăr ascultată, iar în următoarele șase luni Real a încercat să descopere adevărul celor petrecute sau nu.

Rufina, soția lui Martínez de Castro, avea doar 17 ani în iunie 1643, când au început problemele pentru ea. Proaspăt sosită de la Sevilla, s-ar putea bănui că ea încă se străduia să se adapteze la viața din Lumea Nouă și la îndemnurile trupului. Probabil că își considera soțul ceva mai vârstnic drept plictisitor, dominator sau și una, și alta. Asta sugerează faptul că în prima jumătate a anului 1643, ea a început să îi ofere de mâncare „vinete sălbatice", despre care Thomassa, sclava ei, îi spusese că îl vor face să doarmă, astfel ca ea să poată pleca noaptea de acasă și să se distreze cum dorea – și, probabil, lucru mai important, nu cum dorea soțul.[1064]

Problemele Rufinei au început când i-a atras atenția sclavei Thomassa să nu mărturisească preotului partea ei de vină în acea drogare ușoară a soțului deoarece, după cum a informat-o ea, acela nu era un păcat.[1065] Porunca Rufinei a fost auzită din întâmplare de un dulgher mulatru, Pedro Suarez. Era o bună ocazie pentru acesta de a agita apele. Suárez a hotărât să o denunțe pe Rufina Inchiziției.[1066] Din documente nu rezultă că el ar fi fost o persoană din cale-afară de credincioasă; motivația lui pentru acest act de trădare pornea mai curând din propria lui dorință nesatisfăcută față de Rufina.

În orice caz, în aceeași zi în care Suárez s-a dus să o denunțe, mesagerul Inchiziției din Cartagena a sosit la casa Rufinei și a ordonat ca toate sclavele femei să meargă la interogatoriu. Rufina a fost cuprinsă de panică. S-a grăbit să se ducă la un preot pentru a primi sfaturi și i s-a spus să se prezinte imediat la Inchiziție și să facă o mărturisire completă. Valorile aparte din acele vremuri și locuri îndepărtate sunt evidențiate de faptul că, în ochii Inchiziției, păcatul ei nu era că îl drogase pe soț, ci sfatul către sclava ei Thomassa de a nu-și mărturisi participarea la acel plan.

Întorcându-se de la întâlnirea cu preotul, Rufina s-a văzut cu o prietenă, Inés. Aceasta știa câte ceva despre inchizitorul Juan Ortiz. Ea i-a sugerat Rufinei să i se azvârle la picioare; ar fi fost de folos, a adăugat ea, dacă își punea bijuteriile și cele mai frumoase haine, astfel încât să arate cât mai frumoasă posibil. Rufina a procedat cum i s-a spus și a mers la Ortiz în acea noapte. Bărbatul care le-a însoțit pe ea și pe sclavă pe străzile înguste, pentru a le feri de vreo amenințare fizică, a fost nimeni altul decât Pedro Suárez, acuzatorul ei.[1067]

Rufina a petrecut jumătate de oră cu Ortiz în acea noapte, așteptată fiind de sclava Ana afară, pe un coridor întunecat. A ieșit anunțându-l pe Suárez că inchizitorul declarase că aceasta nu era o problemă a Inchiziției, însă s-a dus să-l vadă pe Ortiz și în noaptea următoare, însoțită din nou de Suárez. Ortiz i-a spus să revină peste două seri, îmbrăcată în negru și însoțită prin oraș de sclavii ei, pentru a face o mărturisire oficială.[1068] Era

doar o formalitate pe care ea trebuia să o îndeplinească, astfel ca orice dubiu privind vreo infracțiune să fie înlăturat.

În mod limpede însă, Ortiz învățase cum să prindă în plasă femei precum Rufina. Odată ce încrederea îi era câștigată, trecerea de la sentimentul de ușurare la spaimă putea da naștere unor alte simțăminte extreme. În ziua stabilită, la ora șase dimineața, când Rufina a sosit cu sclavele ei, Ortiz a schimbat modul de abordare. S-a răstit la ea furios și a spus că acum era limpede că Inchiziția nu avea altă opțiune decât să o aresteze; așadar, trebuia să vină două zile mai târziu, noaptea, ca să afle dacă exista vreo soluție.[1069]

Nefericita Rufina a respectat cererea lui Ortiz. Mergând prin Cartagena la lumina lunii, ea a sosit în seara cuvenită, însoțită de Suárez și de sclava ei, Ana. Ortiz a întrebat-o dacă a fost condusă de un bărbat. Da, a răspuns ea; o aștepta protectorul ei, Suárez. Ortiz i-a zis că nu ar fi trebuit să vină cu el. Asemenea oameni, a continuat el – fără îndoială gândindu-se la acuzațiile formulate de Suárez împotriva Rufinei – nu erau demni de încredere și, pe de altă parte, el o invitase „ca să meargă în dormitorul lui, făcând-o să înțeleagă că voia ca ea să stea peste noapte cu el“[1070].

Rufina și-a găsit o scuză și a plecat. Două zile mai târziu, a fost chemată din nou. Cu acea ocazie, după cum i-a mărturisit ea „vizitatorului“ trimis de *Suprema,* Martín Real, purtase o bluză albă și o fustă brodată din tafta verde. Sosise noaptea târziu și pătrunsese pe o ușă laterală a locuinței inchizitorului, nu pe ușa principală, ca în cazurile precedente. De această dată a petrecut acolo toată noaptea.[1071]

La început, oricine poate rămâne uimit de un asemenea abuz de putere. Dar să analizăm din nou modul în care a descris Rufina veșmintele pe care le purtase în noaptea când Ortiz o sedusese. Aceasta este descrierea unei persoane care avusese mare grijă față de înfățișarea ei înainte de a pleca de acasă și, pe deasupra, care, intrând pe o ușă lăturalnică, știuse la ce să se aștepte. Este declarația unei persoane care este îngrozită de putere, însă descoperă că acea trăire se sublimează într-un sentiment de puternică atracție și abandonare.

În acest caz, ne apropiem de peisajul emoțional al unuia dintre cele mai tulburătoare experimente științifice ale secolului XX. În 1961, Stanley Milgram a dorit să testeze reacția umană în cazul persoanelor cu autoritate. Participanților li s-a cerut să administreze șocuri electrice din ce în ce mai puternice unei persoane nevăzute, aflată într-o cameră alăturată. În realitate, nu exista nici o persoană torturată, iar participanții la experiment au auzit strigătele și țipetele unui actor, dar în ciuda țipetelor, două treimi dintre participanți au transmis cel mai mare șoc electric posibil, care ar fi putut fi mortal.

Autoritatea și puterea impun. Inchizitorul Ortiz își jucase rolul cu pricepere, arătându-i Rufinei că era capabil de compasiune, după care a făcut-o să se teamă de puterea lui. O astfel de putere a întărit probabil senzația ei de singurătate în acel oraș necunoscut și aflat atât de departe de căminul ei din Spania. Acolo, unde străzile erau înțesate de amerindieni și de sclavi africani, și unde suferințele celor debarcați de pe corăbiile de sclavi erau vizibile permanent, consecințele nesupunerii și neputinței erau evidente. Supunerea în fața autorității era reacția cea mai la îndemână.

Când „vizitatorul“ inchizitorial Real a descoperit adevărul, a tras concluzia că Rufina păcătuise culcându-se cu Ortiz; în contrast cu această decizie, greșeala inchizitorului fusese că nu o pedepsise pe femeie pentru infracțiunea pe care ea o comisese împotriva credinței. Poate părea șocant faptul că Inchiziția a socotit legătura ca fiind mai curând păcatul Rufinei, nu al inchizitorului, dar aceasta era părerea (misogină) despre lume a acelei instituții.

Sunt greu de șters din memorie bărbați ca Ortiz. Inchizitorii trebuiau să aibă pregătire juridică și de obicei nu erau călugări, ci mai curând preoți care nu fuseseră hirotonisiți.[1072] Probabil că acest lucru face astfel de slăbiciuni să fie mai puțin ipocrite, dar numai în mică măsură. În cele din urmă, descoperim că puterea era concentrată într-o asemenea măsură în mâinile acestor agenți ai Domnului, încât mulți dintre ei nu erau în stare să reziste ispitelor și prilejurilor care li se iveau. Consolidarea puterilor Inchiziției ducea la consolidarea corupției puterii; de fapt, inchizitorii „nu

erau nici demoni, nici îngeri... doar bărbați, în toată gloria și păcătoșenia lor“[1073].

Puterea inchizitorilor nu transpare doar din activitățile lor sexuale; ea atingea orice aspect al vieții lor: îmbrăcămintea, comportamentul față de colegi și mândria lor. Pentru a vedea cum reușea puterea să corupă simțul unui inchizitor privind ceea ce era și nu era permis, vom examina testamentul inchizitorului general al Portugaliei, Dom Francisco de Castro. Castro a fost o figură-cheie în lupta pentru putere dusă de Inchiziție cu Ioan al IV-lea, primul rege al Portugaliei după desprinderea de Spania din 1640. Făcând eforturi pentru a asigura capacitatea statului portughez de a se susține financiar, Ioan al IV-lea a dat o lege în 1649 prin care se interzicea confiscarea bunurilor negustorilor *conversos* de către Inchiziție. Nemulțumită de această amenințare adusă veniturilor sale, Inchiziția s-a angajat într-o luptă de durată cu regele, sprijinită fiind de papalitate, care nu l-a recunoscut pe Ioan și a permis ca după moartea episcopilor scaunele episcopale să rămână vacante unul după altul.

După moartea inchizitorului general al Portugaliei, cardinalul Henric, care era fratele lui Ioan al III-lea, acești indivizi avuseseră în general o reputație nu tocmai bună. În 1621, o scrisoare urgentă îi fusese trimisă regelui Filip al IV-lea*[1074], prin care i se anunța că Inchiziția portugheză era în pragul ruinei din cauza corupției inchizitorului general Fernando Martines Mascarenhas. Trebuia întrunit un conciliu pentru rezolvarea problemelor, și se impunea ca membrii acestuia să nu fie rude ale inchizitorului general și nici să nu aibă datorii față de el.[1075] Evident, exista sentimentul că Martines Mascarenhas nu era întru totul deasupra ispitelor lumești.

De asemenea, garderoba venerabilului inchizitor Francisco de Castro, așa cum apare în testamentul său, ilustrează alt gen de corupție, însă unul care nu era mai puțin endemic. Ne putem face astfel o idee despre stilul de viață pe care acest individ îl urma în bătălia cu erezia. În garderoba lui erau bucăți de camlot, halate lungi de casă, cape, pieptare, pantaloni până la genunchi, șosete negre din mătase, o pălărie de soare confecționată din

damasc și bonete, toate depozitate în cufere din piele, saci din damasc și scrinuri mari. De fapt, să nu comitem greșeala de a crede că inchizitorul general avea doar o pălărie din damasc. Nu! Avea două pălării plate cu barete verzi, pe care le purta la tribunal și o alta pentru călătorii, plus două pălării făcute din frunze de palmier, împodobite cu tafta și înfrumusețate cu panglici negre și verzi.

Acesta nu era un individ căruia să îi lipsească toate cele necesare traiului. Până și scuipătoarea și pisoarul portabil, pe care le lua cu sine în călătorii pentru saliva și urina lui sfinte, erau făcute din argint. Avea o sumedenie de oglinzi în care să se poată admira. În plus, deținea un serviciu de masă din aur, fețe de masă mari pentru banchete și altele mai mici pentru uz personal. În mijlocul unei asemenea opulențe, inchizitorul general Francisco de Castro a reușit să instituie ierarhiile sociale necesare; în vreme ce el și colegii săi mâncau din farfurii de aur, slujitorii lui foloseau farfurii din cositor.[1076]

Toate acestea reflectau mândria și ostentația inchizitorilor. Inchiziția era un organism condus prin poziția ocupată în cadrul ierarhiei, lucru pe care îl evidențiază regulile sale de funcționare. La autodaféuri, inchizitorii stăteau pe scaune, iar alți oficiali stăteau pe bănci. La tribunal, procurorul primea un scaun, dar mai mic decât scaunele inchizitorilor; în Galicia, un procuror a dat ordin ca subordonații săi să-și scoată bonetele când vorbeau cu el.[1077] Toată puterea se concentra în mâinile inchizitorilor prin intermediul ierarhiei, iar aceștia răspundeau doar în fața autorității Scripturilor; restul se plecau în fața lor.

Să presupunem oare că toți inchizitorii își începeau viața ca ipocriți, pregătiți să spună una și să facă alta? Ar fi prea simplist; cei mai renumiți inchizitori sunt aceia care au comis lucruri îngrozitoare[1078], în vreme ce mulți care „și-au făcut doar treaba“ și au urcat în mod inexorabil treptele carierei tind să fie ignorați.[1079] Într-adevăr, poate și ideea că inchizitorii au urmat școala de persecuție a lui Mengele sau a lui Eichmann ar fi, la rândul ei, un răspuns prea simplu. După cum o demonstrează arhivele Inchiziției,

ființele umane posedă nenumărate modalități de a-și potoli frământările lăuntrice.

Cu toate acestea, când analizăm viața inchizitorilor și a funcționarilor inchizitoriali în general, ceea ce constatăm sunt nesfârșitele abuzuri de putere. Inchizitori precum Juan Ortiz din Cartagena, care a cucerit-o ca un animal de pradă pe tânăra mireasă Rufina de Roxas, nu erau nicidecum atipici. Unul dintre cele mai bune argumente împotriva acelor istorici care minimalizează impactul Inchiziției este chiar nepedepsirea personalului inchizitorial care făcea abuz de putere. Dacă Inchiziția nu ar fi fost temută și dacă puterea ei nu ar fi fost disproporționat de mare, cu siguranță că unele dintre lucrurile îngrozitoare pe care funcționarii ei se simțeau capabili să le facă nu ar fi fost tolerate.

Santiago de Compostela, 1609

În Galicia, inima spirituală a Spaniei, destinația marilor pelerinaje din Franța și de pe cuprinsul Spaniei, relațiile dintre cei doi inchizitori locali nu erau tocmai bune. Când în jurul orașului Santiago s-a descoperit o rețea de *conversos* care practica rituri iudaice, inchizitorii Muñoz de la Cuesta și Ochoa au început să trimită scrisori ca să se plângă unul de celălalt. În iulie 1607, Muñoz de la Cuesta îl acuzase pe Ochoa de faptul că insistase să facă lucrurile după bunul plac și că tergiversase în mod inutil procesele deținuților săraci, creând o povară financiară pentru tribunal. Apoi, în 1609, când numărul deținuților din Galicia devenise atât de mare, încât *Suprema* a dat ordin să se construiască noi clădiri pentru găzduirea lor, Muñoz de la Cuesta l-a acuzat pe Ochoa că luase pentru sine câteva din acele clădiri pentru a-și extinde locuința. *Suprema* l-a cenzurat pe Muñoz de la Cuesta din cauza dezacordurilor cu celălalt inchizitor; de aceea, simțind că îl pândea primejdia de a-și pierde scaunul, Muñoz de la Cuesta a aranjat să fie trimisă către *Suprema* o scrisoare anonimă în care să fie enumerate o serie de nereguli din activitatea lui Ochoa.[1080]

Sătulă de frecușurile permanente dintre cei doi inchizitori, *Suprema* a trimis un funcționar care să examineze felul în care acționa tribunalul. A fost numit inchizitorul de Zaragoza, Delgadillo de la Canal, care a formulat curând peste 60 de capete de acuzare împotriva *ambilor* inchizitori, incluzând și faptul că fiecare dintre ei deturnase bunuri confiscate, pe care le dăduse prietenilor.[1081] Însă probabil cele mai surprinzătoare fapte pentru niște oameni despre care se presupunea că trebuie să respecte sfințenia legii divine au fost micile lor escapade sexuale; merită amintit încă o dată că inchizitorii trebuiau să judece, între alte blasfemii, declarația: „Simpla întreținere de relații sexuale nu este un păcat“*[1082].

Între acuzațiile lansate împotriva lui Muñoz de la Cuesta era și aceea conform căreia inchizitorul se ducea în livezile de la marginea orașului și acolo seducea femei tinere. Adusese la Santiago o fată pe nume María, cu toate că nu avea decât 15 sau 16 ani, căreia îi făcea multe daruri. Însoțea femei căsătorite la teatru și le invita aproape zilnic în apartamentul lui de la tribunal; toată lumea știa că se culca cu ele și că încercase chiar și seducerea unor călugărițe prin intermediul unor interpuși.[1083] Deși a fost suspendat din funcție în 1612, nimic din aceste păcate evidente nu a împiedicat numirea lui ca inchizitor la Barcelona în 1615[1084] – fapt ce spune multe despre concurență.

Nici Ochoa nu fusese cu nimic mai bun. El copleșise cu daruri o femeie căsătorită, Quitería Rodríguez, până când o convinsese să se mute la Santiago pentru a trăi în păcat cu el în văzul lumii. După câțiva ani, toți funcționarii inchizitoriali au fost siliți să i se adreseze cu apelativul *señora*, doamnă. Când a fost nevoit în cele din urmă să se despartă de ea, Ochoa a străbătut tribunalul plângând și suspinând, strigând: „Vai, iubita mea Quitería!“ În cele din urmă, a găsit o stratagemă și a invitat-o să revină cu soțul încornorat, Juan Piñeiro, căruia îi dăduse un post în administrație. Apoi, Ochoa își luase obiceiul de a prezida audierile inchizitoriale având-o pe Quitería alături de el, în vreme ce ea, după cum se știa, protesta față de volumul absurd de mare de acte și la țipetele nesocotite și egoiste ale deținuților din celulele închisorii.[1085] Evident, Ochoa considerase că era

mai bine să fie ipocrit decât să o ia de soție pe Quitería, făcând-o să comită astfel păcatul bigamiei; altfel, ar fi ajuns să fie nevoit să o judece pe iubita lui ori, încă și mai rău, să o vadă judecată de rivalul lui de moarte Muñoz de la Cuesta.

Acest caz remarcabil dezvăluie prăpastia dintre teoria și practica inchizitorială. Deși în teoria teologică simpla preacurvie era definită în mod clar drept păcat, acești inchizitori nu vedeau nimic rău în a se bucura de ea în practică. De fapt, o aprobau deplin. În plus, cazuri ca acesta sunt mult mai des întâlnite decât ne-am putea închipui. În 1592, la Barcelona, inchizitorul Alonso Blanco a fost acuzat că pleca noaptea pe furiș de acasă pentru a vizita bordelurile locale.[1086] Iar cu 66 de ani în urmă, când orașul Granada încerca să îl convingă pe Carol al V-lea să nu instituie acolo un tribunal al Inchiziției în 1526, consilierii săi scriau:

> Când judecătorii [inchizitoriali] sunt răi, lucru ce se poate întâmpla întrucât aceștia sunt ființe umane, și nu sfinte ca Sfântul Oficiu [sic], când arestează fecioare și tinere femei căsătorite și respectabile, sau când le poruncesc să vină în secret dinaintea lor așa cum impune Sfântul Oficiu, se știe că ei își fac voia cu ele, iar femeile protestează doar în mică măsură împotriva acestui lucru din pricina marii temeri pe care o au [față de ei]... și în acest timp, copiștii și funcționarii Sfântului Oficiu, fiind bărbați necăsătoriți, așa cum se întâmplă în unele locuri, făptuiesc la fel cu fiicele și soțiile care sunt rude ale deținuților, iar acest lucru este lesnicios pentru ei, întrucât acel favor este răsplătit prin aflarea unor lucruri despre mersul procesului.[1087]

Merită să ne gândim la ceea ce însemnau toate acestea. O instituție înființată cu scopul de a purifica practica religioasă și de a combate corupția din sânul ei se făcea răspunzătoare de silirea femeilor căsătorite și necăsătorite să se prostitueze de dragul bărbaților pe care îi iubeau sau din teama de consecințe dacă nu încuviințau. Astfel de evenimente nu erau universale. Probabil că în majoritatea tribunalelor ele nu s-au petrecut. Însă nici nu erau rarități. Dacă în lumea iberică exista un agent corupător în acea perioadă, acesta era de fapt Inchiziția.

Pentru inchizitori puterea se exercita pretutindeni, iar ei profitau de acest lucru. Unii îi loveau pe deținuți cu picioarele peste față dacă nu primeau răspunsurile dorite sau pur și simplu pentru a-i intimida.[1088] Modul

în care aceștia își vedeau rolul este dezvăluit de Miguel de Carpio, inchizitor la Sevilla între 1556 și 1578, care considera că misiunea lui era de „a arde și îmbrățișa oamenii“ – ca și cum aceste două acțiuni ar fi avut vreo legătură între ele – și voia să îi „relaxeze“ pe unii deținuți în loc să îi reconcilieze, pur și simplu pentru că erau săraci – din fericire pentru ei, acest lucru nu se întâmpla întotdeauna, întrucât alți inchizitori erau mai moderați și astfel de decizii se luau în urma votului.[1089]

Când analizăm dovezile surprinzătoare de abuz de putere și de capacitate a inchizitorilor de a spune una și de a face alta, prăpastia dintre teorie și practică devine și mai cutremurătoare. În teorie, așadar, Inchiziția se arăta necruțătoare față de funcționarii care acceptau daruri, iar primele reguli ale instituției, cele din 1484, precizau limpede că acest lucru nu era acceptabil[1090]; 14 ani mai târziu, în instrucțiunile scrise la Ávila în 1498, inchizitorilor li se cerea să nu impună amenzi mari doar pentru beneficiul de a fi plătiți, și li se poruncea să trăiască „în mod onorabil în ce privea îmbrăcămintea și podoabele purtate, precum și în toate celelalte privințe“ – o aluzie voalată la abaterile de ordin sexual.[1091] Însă aceste prevederi erau încălcate de numeroase cazuri de corupție și mită.[1092]

Astfel, teoria și regulile Inchiziției nu au reprezentat niciodată adevărul întreg, iar analiza istoriei acestei instituții doar prin prisma decretelor date ar însemna să pierdem esențialul. La fel ca toate instituțiile, Inchiziția nu voia să cedeze puterea odată ce pusese mâna pe ea. Astfel, ea putea prea bine să pretindă consternare în fața cazurilor de mită și corupție, dar acestea reprezentau în sine un testament al puterii instituției, lucru pe care ea îl susținea întru totul. Dependența de putere era prea mare pentru a o sacrifica pe altarul moralității. În loc să îi trateze cu asprime pe răufăcătorii din sânul ei, Inchiziția adesea îi muta pe aceștia în alte locuri, așa cum o demonstrează cazul lui Muñoz de la Cuesta. Sentimentul de rușine nu exista; apărea însă un mic inconvenient în faptul că moralitatea era de fapt principiul justificator a tot ceea ce făcea instituția.

Concentrarea puterii nu era, desigur, produsul doar al personalității inchizitorilor. Ea presupunea o amănunțită mașinărie administrativă care

canaliza autoritatea spre instituție și funcționarii săi. Ea mai presupunea acordul statului în acest proces, întrucât, așa cum am văzut, Inchizițiile din Portugalia și Spania erau mai curând produsul condițiilor locale decât al impunerii papale.

Dezvoltarea de către Inchiziție a propriei mașinării administrative a fost lent. În Spania, primul tribunal a fost instituit în 1480 (la Sevilla), iar ultimul tocmai în 1659, la Madrid. Spre deosebire de acestea, în Portugalia și Goa, cele patru tribunale au fost înființate la interval de 25 de ani unul față de altul, la mijlocul secolului al XVI-lea. În Spania, *Suprema* avea șase membri – cinci ecleziaști și un procuror –, iar regele avea dreptul să numească doi membri laici din Consiliul Castiliei; în Portugalia, inchizitorul general avea dreptul de a numi în mod direct membrii Consiliului General al Inchiziției, ceea ce a putut conduce la genul de acuzații de corupție pe care le-am constatat în cazul lui Fernando Martines Mascarenhas.[1093], *[1094]

Deosebirile de ordin administrativ dintre cele două Inchiziții au fost însoțite de unele deosebiri privind scopurile propuse. După cum am văzut, spre deosebire de Spania, Inchiziția portugheză nu s-a ocupat niciodată de *moriscos* sau de un număr mare de luterani. În cazul comunității *moriscos*, această atitudine s-a datorat faptului că Portugalia fusese recucerită de la musulmani mult mai devreme și îi asimilase pe toți până la instituirea Inchiziției. În ceea ce privea luteranii, la apogeul panicii din Spania, de la sfârșitul anilor 1550, Inchiziția portugheză se afla abia la început de drum și încă se mulțumea să se concentreze asupra amenințării reprezentate de *conversos*.

Cu toate acestea, perioada de monarhie dualistă (1580–1640) a dus la o fuziune crescândă a stilurilor administrative. Așa cum a afirmat în 1632 inchizitorul general al Portugaliei, Francisco de Castro – cel cu pălăria din damasc –, „Modul de procedură se conformează legii și este, potrivit informațiilor pe care le avem, în mod substanțial similar cu cel folosit de Inchizițiile din Castilia“[1095]. Asta însemna că multe dintre reformele prin care a trecut Inchiziția în Spania în secolul al XVI-lea, în perioada în care

Inchiziția portugheză abia se dezvolta, au devenit caracteristice pentru ambele instituții.

În Spania, odată cu extinderea instituției care a început să-i judece pe vechii creștini pentru blasfemie, bigamie și luteranism, creșterea birocrației a coincis cu supravegherea inchizitorului general Fernando de Valdés, dușmanul de moarte al arhiepiscopului Carranza de Toledo.*[1096] Valdés a reorganizat administrația Inchiziției în conformitate cu necesitățile Contrareformei. El a așezat finanțele Inchiziției pe o bază mai sigură, asigurând rente anuale de la biserici (*canonjías*)[1097], *[1098]. De asemenea, a standardizat procedurile inchizitoriale prin instrucțiunile generale emise în 1561, a regularizat vizitele în zonele rurale, astfel încât și așezările îndepărtate să fie controlate mai frecvent, și a introdus Inchiziția în zone în care aceasta nu fusese prezentă anterior.[1099]

Cu toate acestea, cea mai importantă reformă administrativă introdusă de Valdés a fost probabil reorganizarea *familiares* printr-un decret din 1553, cunoscut sub numele de Concordia. *Familiares* erau spioni ai Inchiziției, care aveau obligația de a raporta orice lucru suspect; lor li se cerea deseori să ajute la arestarea suspecților și li se puneau la dispoziție desene reprezentându-i pe fugari pentru a ajuta la depistarea lor.[1100] Până în vremea lui Valdés, fuseseră mulți în Spania, dar sub conducerea lui, Inchiziția a numit *familiares* în funcție de mărimea fiecărei așezări. Granada, Sevilla și Toledo aveau câte 50, Córdoba, Cuenca și Valladolid 40, Murcia 30, Calahorra și Llerena 25, orașele cu până la 3 000 de locuitori (*vecinos)* zece, orașele cu până la 1 000 de locuitori șase, orașele cu până la 500 de locuitori patru, iar orașele cu mai puțin de 500 de locuitori doi, dacă era nevoie.[1101]

Această rețea raționalizată de spioni a ușurat pătrunderea Inchiziției în viața cotidiană[1102] și a contribuit la creșterea puterii inchizitorilor individuali și a altor funcționari. La apogeul dezvoltării Inchiziției, în Spania existau peste 20 000 de *familiares*.[1103] După aceea, și până la declinul instituției, începând cu mijlocul secolului al XVII-lea și în continuare, nici măcar locuitorii micilor orașe nu puteau fi siguri că nu au în

mijlocul lor spioni care să raporteze autorităților orice purtare neconformă cu dogmele. Prin 1600, până și provincia izolată a Guatemalei din America Centrală avea între 60 și 100 de spioni, și nu exista oraș colonial fără un *familiar* al său.[1104] În acest timp, în Portugalia, deși existaseră doar 18 *familiares* înainte de unirea cu Spania din 1580, în 1640 funcționau deja încă 1600.[1105] Din acel moment, nu doar inchizitorii aveau să abuzeze în mod constant de puterile lor; ajutoarele acestora, *familiares*, aveau să devină la rândul lor o povară pe umerii oamenilor din orașele și satele Portugaliei, Spaniei și din colonii.

Lisabona, 1627–1628

Capitala portugheză a suferit în cursul celor 60 de ani de monarhie dualistă. Corăbiile continuau să sosească și să plece de la docurile de pe Tejo. Ieșeau în larg trecând prin dreptul palatului regal și al frumosului turn de la Belén, umbrite de dealurile înverzite de la Sintra. Docurile gemeau de mărfuri nedescărcate din Brazilia și India, iar hamalii le transportau pe străzile și pasajele înguste, către piețe și casele nobilimii. Cu toate acestea, declinul era real. Accentul mai mare pus de monarhii (spanioli) pe Imperiul Spaniol însemna că avanposturile coloniale portugheze începuseră să sufere. Spania nu era o țară lipsită de dușmani, iar asocierea Portugaliei cu vecina sa făcea ca așezările sale imperiale să devină ținte pentru olandezi, care erau încă angrenați în războiul de 80 de ani cu Spania, ce avea să ducă în final la independența lor deplină în 1648.

Problema Portugaliei era că în vreme ce în America, bogăția Imperiului Spaniol provenea din marile centre miniere aflate în interiorul Mexicului și Peru-ului, proprietățile Imperiului Portughez erau situate în jurul porturilor de pe coaste și, așadar, erau o țintă mai ușoară. Între 1603 și 1641, olandezii au atacat Goa (1603 și 1610) și Insulele Mirodeniilor*[1106] (1605), Gorée (Senegal: 1619 și 1627), Mozambic (1607 și 1608), Malacca (1616, 1629 și 1641), Macao (1622 și 1626) și Mina (actualmente Ghana: 1637).[1107] În Portugalia, resentimentele față de Imperiul Spaniol erau așadar puternice, la

fel și sentimentul de decădere care avea să se accelereze în timpul războiului de independență față de Spania dus de Portugalia (1640–1668). În aceste condiții, prezența unui grup de oameni – *familiares* – care făceau mai nimic și se așteptau ca alții să suporte partea lor de povară socială s-a adăugat problemelor.

Un exemplu clasic pentru starea de lucruri la acea vreme a fost cazul lui Amador Fernandes, un *familiar* al Sfântului Oficiu în anii 1620. Fernandes era probabil o prezență amenințătoare pe străzile Lisabonei. Avea aproximativ 35 de ani și era bine clădit, cu bărbia umbrită de o barbă neagră; ori de câte ori deschidea gura, oamenii puteau să îi numere golurile lăsate de dinți lipsă, retezați de boală ca niște copaci în timpul unui uragan.[1108] Fernandes își câștiga existența vânzând cărți, dar se pare că o mare parte din timp și-o petrecea cu alte activități, mai puțin onorabile.

Fernandes fusese făcut *familiar* în 1625. În 1627, cu un an înainte ca inchizitorii din Lisabona să înceapă să primească acuzații în privința lui, el s-a folosit de privilegiile funcției într-un mod neobișnuit. Purtând veșmântul de *familiar* și aflându-se pe străzile aglomerate ale orașului, el a abordat un bărbat care avea doi catâri și i-a rechiziționat – chiar și numai acest gest demonstrând tupeul cu care puteau acționa *familiares* când se aflau în misiune oficială. Catârii, l-a informat el pe proprietar, erau necesari Inchiziției. Fernandes i-a folosit ca să ajungă la o luptă de tauri ce avea loc în acea după-amiază.[1109]

Acest gen de atitudine făcea parte din comportamentul obișnuit al lui Fernandes. Prinzându-l pe Manoel Pinto, *reconciliado* fără *sanbenito*-ul de penitent, s-a făcut că nu observă nimic după ce a primit mită; Pinto avea cunoștință de alți doi *reconciliados* care procedaseră la fel. Un *familiar*, Antonio Antunes, a povestit că Fernandes cumpăra titluri de datorii ale unor oameni pe care îi displăcea, doar ca să poată merge la ei și să-i amenințe cu Inchiziția dacă nu-și achitau obligațiile.[1110] În martie 1628, el i-a mințit pe câțiva *conversos* că i se ordonase să îl aresteze pe unul dintre prietenii lor, doar ca să îi înspăimânte.[1111]

Evident, Fernandes era o persoană care găsea satisfacție în puterea lui de a induce teama. Trebuie de asemenea să precizăm că era socotit un prost exemplu; trei dintre acuzatorii lui în fața Inchiziției au fost chiar *familiares* scandalizați de purtarea lui. Descrierea pe care i-au făcut-o nu este de natură să inspire încredere în capacitatea lui de a-și îndeplini îndatoririle inchizitoriale cu probitate. Unul dintre acești *familiares*, Antonio Teixeira, l-a descris ca fiind „cel mai rău om din țară“.[1112] Un altul, Manoel Pires, era cumnatul lui Fernandes; Pires își făcea puține iluzii în privința unui om pe care îl descria drept „unul dintre cei mai răi oameni din lume pentru că înjura și comitea fapte strigătoare la cer *(mal obrar)*“.[1113]

Faptul că alți *familiares* l-au denunțat pe Fernandes demonstrează că existau totuși o serie de piedici și măsuri de control și verificare în cadrul sistemului, însă reputația lui de persoană cu un caracter josnic ne silește să punem întrebarea de ce îl numise Inchiziția în acea funcție de la bun început. Practicile și regulile variau într-o oarecare măsură de la un district la altul[1114], dar deseori, în realitate, numirea acestor *familiares* rămânea la cheremul inchizitorilor și, prin urmare, exista posibilitatea multor abuzuri. Iată cum s-a exprimat un inchizitor în 1596: „El bănuiește că a primit daruri deoarece se spune că acesta este un mod normal de a proceda, tot astfel socotesc și alți funcționari, și că el a primit daruri în legătură cu cererile unora de a deveni familiar“.[1115] În astfel de împrejurări, nu este surprinzător că ipocrizia și abuzul de putere erau de multe ori sinonime cu activitățile acestor *familiares*.

Ce însemna acest lucru pentru viața cotidiană în lumea acestor funcționari inchizitoriali? Modul în care Amador Fernandes își însușea bunurile altuia și profera amenințări dezvăluie un sistem în care puterea depindea de capriciile celor care o dețineau. Nimeni nu putea fi sigur de proprietatea lui sau de castitatea femeilor, deoarece exista primejdia ca inchizitorii sau *familiares* să încerce a și le însuși. Aceasta era o lume a arbitrarului, o lume în care nu era posibil să te simți în siguranță.

În Portugalia lui Amador Fernandes – ca și în cazurile pe care le-am analizat mai înainte privind comportamentul inchizitorilor din Spania –

prăpastia dintre teorie și practică era din nou mult prea evidentă. Astfel, în 1739, un îndrumar întocmit pentru uzul *familiares* din Portugalia ne arată cum trebuiau să se comporte și cum se comportau aceștia de fapt. *Familiares* trebuiau să fie oameni „care se comportă frumos, oameni de încredere și care să posede capacități recunoscute“[1116]. Faptul că lucrurile stăteau altfel este revelat de cerința conform căreia „ei trebuie să dețină o proprietate din care să își asigure un trai bun“ – probabil pentru a nu stoarce bani de la alții. *Familiares* nu trebuiau să „lezeze drepturile sau să producă supărări cuiva sub pretextul privilegiilor de care se bucură“ (așadar, putem presupune că făceau frecvent acest lucru); tot ei trebuiau să „se exprime cu precauție despre *conversos,* astfel încât nu fie evident că îi urăsc“ (evident că ei îi urau și deseori își manifestau ura față de ei); și nu trebuiau să ceară împrumuturi de la *conversos* sau să accepte daruri de la oameni care aveau de a face cu Inchiziția (bineînțeles că era o practică obișnuită să se solicite mită în schimbul tăcerii sau tăinuirii unor informații).

Deși numărul de *familiares* a scăzut începând cu mijlocul secolului al XVII-lea[1117], îndeosebi în Spania, unde Inchiziția pretindea o avere mai mare înainte de a face vreo numire, ipocrizia și caracterul detestabil al acestora a reprezentat o constantă. De multe ori, ei nici nu se deranjau să demonstreze vreo urmă de pietate. În 1566, Juan de Gonbao, *familiar* din regatul Valenciei, a fost pedepsit pentru următoarea declarație extrem de necreștinească: „Renunț la Dumnezeu și îmi voi lua un diavol drept stăpân dacă diavolul nu a luat sufletul mamei mele în iad“.[1118]

Această lipsă de repere morale a otrăvit activitatea *familiares*. Doi ani mai târziu, într-un decret emis la Zaragoza, *familiares* din Aragon au fost recunoscuți ca fiind atât de corupți, încât toți au fost dați afară și au fost angajați alți 60 în locul lor. Neregulile care se petrecuseră înainte de acest moment sunt dezvăluite în articolele decretului, care, între altele, stipulau ca *familiares* care erau negustori să fie judecați de judecători laici în cazul comiterii de fraude prin folosirea de greutăți, măsuri și cantități măsluite, iar *familiares* să nu poată aresta pe nimeni decât dacă dețineau o împuternicire inchizitorială.[1119]

Evident, pentru unii, a fi *familiar* nu reprezenta o alegere de ordin religios. Era vorba mai curând de a deține libertatea de a face orice, știind că pedepsele, dacă erau impuse, aveau să vină din partea Inchiziției înseși, care avea un interes legitim în a se asigura că ele erau minore. Puterea *familiares* este cel mai clar ilustrată de faptul că Inchiziția trebuia să judece oameni care pretindeau că sunt *familiares* doar pentru a putea face ce pofteau. Falșii *familiares* îi jefuiau uneori pe muncitorii înstăriți, mergând în casele acestora și luând ceea ce le poftea inima.[1120] Alți falși *familiares* arestau femei *conversos* și apoi încercau să întrețină relații sexuale cu ele.[1121]

Familiares trebuie să fi fost niște personaje îngrozitoare dacă oamenii rămâneau fără reacție când se vedeau prădați de ei sau de unii care se pretindeau a fi ei. Nu exista nici urmă de rușine sau de mimare a acesteia. Puterea *era* (i)moralitate, după cum și-a dat seama Francisco Ramírez, un *familiar* din regiunea Albacete. Același Ramírez care, în tinerețe, fusese în stare să ia straiele de pe statuia lui Iisus din biserica locală, să se îmbrace cu ele și apoi să rătăcească pe străzile orașului noaptea, dându-se drept stafie; care, astfel deghizat, s-a dus într-o casă ca să aibă o relație cu proprietăreasa; care o lăsase însărcinată pe o altă prietenă și apoi o convinsese să avorteze. După ce acest individ „credincios“ a devenit *familiar*, el s-a schimbat prea puțin. A început să îi amenințe pe toți cei pe care nu îi agrea. Viețile altora erau lucruri de joacă pentru el. Tot el, pornit împotriva diaconului local, l-a urmărit pe acesta prin orașul lui de baștină, Yeste, fluturând un pistol prin aer.[1122]

Legătura dintre *familiares* și inchizitori se realiza prin intermediul unui funcționar cunoscut sub numele de comisar. Aceștia erau funcționari plătiți care locuiau în orașele mai mari și organizau activitatea *familiares* și primeau depoziții. Deseori, totuși, comisarii nu erau cu nimic mai buni decât *familiares*.

În 1592, clerul din Peru a scris un memoriu prin care denunța comportamentul comisarilor din întreaga țară, dar și din Potosí.*[1123] Comisarii, afirmau clericii, erau violenți, necinstiți și certăreți. În

Cochabamba (Bolivia de astăzi), comisarul Martín Barco de Centinera s-a răzbunat prin intermediul Inchiziției împotriva tuturor dușmanilor personali. El a uzurpat autoritatea regală, bea până nu mai știa de el și se lăuda în public cu relațiile lui cu femei căsătorite. Inchizitorii din Peru nu au negat nimic din toate acestea, ci doar au afirmat că era greu de găsit oameni buni. Mai mult de atât nu puteau face.[1124]

Ce sugerează acest lucru despre felul în care gestiona Inchiziția puterile pe care le deținea? Abuzul de putere era perceput ca inevitabil și reprezentând o greșeală minoră în comparație cu perspectiva absenței totale a acestei puteri. Era inevitabil ca puterea să fie folosită abuziv, însă cel puțin în astfel de cazuri cei care abuzau de ea erau chiar funcționarii inchizitoriali, și nu alții.

Neaplicarea corectă a legilor, așadar neacordarea de pedepse de către funcționarii inchizitoriali este evidențiată de astfel de cazuri. Existau frecvente dispute între ei și funcționarii regali, care protestau că aceștia se comportau după bunul plac. În 1565, când servitorul unui inchizitor s-a încăierat cu o prostituată într-un bordel din Barcelona, oficialii care l-au arestat au fost azvârliți în închisoarea inchizitorială, unde au stat trei luni.[1125] Așa cum am văzut, Consiliul din Granada i-a acuzat pe unii funcționari mărunți ai Inchiziției de mită și exploatare sexuală.[1126], *[1127] Au existat, desigur, și oficiali mai de treabă, însă ei nu erau întotdeauna încurajați; când Miguel de Xea, ajutor într-o închisoare inchizitorială din Toledo la începutul anilor 1590, a început să îi ducă pe unii deținuți în curtea închisorii și le-a permis să primească mesaje din exterior, a fost denunțat de nouă persoane și a ajuns să fie judecat de tribunal.[1128]

Inchiziția nu a încercat să îi aresteze și nici măcar să îi cenzureze pe cei care abuzau de puterile lor, iar abuzurile au continuat în mod inexorabil. În ceea ce îi privea pe *familiares* din Portugalia și Spania, libertatea lor de acțiune și disprețul față de alții porneau direct din privilegiile pe care chiar Inchiziția le pusese la dispoziția lor. În Portugalia, începând cu 1562, *familiares* au fost „scutiți de a plăti impozite suplimentare, impuneri, împrumuturi și alte dări cerute de consiliile regale sau de orașele în care

locuiau... și nici casele, hambarele sau grajdurile lor nu pot fi rechiziționate de armată... și tot astfel, nu le pot fi rechiziționate pâinea, vinul, hainele, paiele, orzul, lemnul, găinile, ouăle, caii, catârii și animalele de povară“[1129].

Acestea erau scutiri și libertăți de care alți membri ai societății nu se bucurau. Funcționarii Inchiziției pretindeau mereu drepturi și privilegii, cum ar fi scutirea de impozite sau asigurarea de cazare gratuită când călătoreau. Scutirea de a le fi rechiziționate casele sau bunurile de armatele regale era de asemenea o realitate a vieții inchizitoriale din Spania, dar și subiectul unei indignări generale. În Peninsula Iberică, lipsa de popularitate a *familiares* este demonstrată cel mai elocvent de faptul că, în istoria Inchiziției, numai în Catalonia au existat sute de atacuri împotriva lor.[1130] În cele din urmă, în 1634, când imperiile iberice se apropiau de momentul crizei, Filip al IV-lea al Spaniei a retras toate scutirile, invocând necesități de stat[1131]; însă, așa cum am arătat în acest capitol, deseori acest lucru nu i-a împiedicat pe *familiares* să continue a acționa după bunul plac.

Abuzurile de putere comise de oficialii Inchiziției, începând cu cel mai mare inchizitor și terminând cu cel mai sărac temnicer, evidențiază puterea acestei instituții în societățile iberice. Călătorul italian Leonardo Donato scria în 1573 că Inchiziția era „o autoritate atât de mare și de cumplită... încât nu cred că există una mai puternică în Spania“[1132]. La începutul secolului al XVII-lea oamenii îi cereau să facă lucruri care nu aveau nimic în comun cu rolul ei, cum ar fi pedepsirea celor care exportau bani din Spania.[1133] Ei adresau asemenea cereri Inchiziției deoarece ea era cel mai puternic organism din Spania și pentru că deținea o putere pe care oamenii ajunseseră să o cunoască și de care se temeau.

Pe măsură ce Inchiziția parcurgea cele peste trei secole de istorie a ei, era firesc ca structurile sale să evolueze. Nu putem spune că extinderea ei administrativă era universală și atotputernică, și, așa cum am constatat, în secolul al XVII-lea numărul de *familiares* a scăzut cu repeziciune în Spania. Totuși, nu putem pune la îndoială faptul că Inchiziția a atins cele mai multe aspecte ale vieții oamenilor pe durata existenței sale. În secolul al XVII-lea,

ea era percepută de unii ca fiind un stat în stat în Portugalia[1134], și deținea cel mai extins și mai puternic sistem administrativ din țară.

În anumite momente ale istoriei sale, precizia birocrației inchizitoriale a fost remarcabilă. Spre sfârșitul secolului al XVI-lea, în Spania, evreii și musulmanii erau obligați să se înregistreze la Inchiziție.[1135] O astfel de acribie a continuat să se păstreze până târziu în secolul al XVIII-lea. În 1723, micul oraș de provincie Aguilar de la Frontera, din apropiere de Córdoba, a făcut publică o listă a tuturor *sanbenitos* care atârnau în bisericile din localitate. În total erau 132, inclusiv 12 aparținând unor *relajados*, plus 111 ale penitenților dintre 1594 și 1723.[1136] Lista demonstrează atât extinderea Inchiziției în afara orașelor mari spaniole, cât și felul în care ideea acestei ubicuități se imprimase în mințile oamenilor prin *sanbenitos* atârnate în biserici.

Ce presupunea prezența acelor *sanbenitos?* Însemna că în fiecare duminică, atunci când participau la liturghie, enoriașilor li se reamintea realitatea ereziei și faptul că ea se putea afla în mijlocul lor. Chiar în momentul în care se ridica azima, se rostea predica și se făceau rugăciuni, amenințarea impurității era în mintea credincioșilor. Astfel, teama coexista cu rugăciunea până și în momentele cele mai înălțătoare ale devoțiunii religioase.

Practica de a atârna *sanbenitos* în biserici, cu numele penitenților înscrise pe ele, a continuat pe durata întregii existențe a Inchiziției în Spania. Există documente care arată că periodic erau luate măsuri de refacere a acelor *sanbenitos*[1137], dintre care, spre sfârșitul istoriei Inchiziției, unele aveau 300 de ani vechime. Abia între 1788 și 1798 o comisie a început să examineze originea acestei practici și să analizeze dacă ea trebuia sau nu continuată.[1138]

Un alt indiciu al preciziei birocratice a Inchiziției poate fi constatat analizând inventarele cu bunurile deținuților, pe care le alcătuia. Imediat ce era arestată o persoană, un notar pătrundea în casa acesteia și întocmea o listă a bunurilor. Aceste inventare sunt extraordinar de amănunțite. Era notată până și ultima batistă sau ultimul cearșaf. Astfel, când Francisco

Piñero a fost arestat la Cartagena, în 1636, inventarul său cuprindea următoarele articole:[1139]

— o saltea
— patru scaune din lemn de cedru cu șezuturile stricate
— două batiste
— pânzeturi de Rouen
— șervețele
— perne
— o haină din mătase neagră
— o umbrelă veche.

Ne imaginăm că oficialii nu s-au slujit de scaunele din lemn de cedru cu șezuturile sparte și nici de umbrela veche. Ei procedau la fel de meticulos în toate aspectele investigației. După ce au examinat conținutul garderobei lui Piñero, au hotărât că o pălărie putrezită și niște ciorapi vechi negri, care erau mucegăiți, trebuiau aruncați; se considera că acestea nu aveau cum să adauge prea mult la finanțele Inchiziției.

Acest accent pus pe micile detalii ale vieții zilnice face ca arhivele Inchiziției să devină o rezervă atât de fascinantă de materiale documentare. Însă această birocrație fastidioasă reprezintă în același timp o mărturie a mentalității existente în camerele de tortură, așa cum am văzut în Capitolul 3 în sensul că tot ce se nota era într-un fel legitimat. Odată ce un furt era consemnat, el era legalizat, iar astfel, ținerea de evidențe putea fi folosită și în scopuri bune, și în scopuri rele.[1140]

Administrația minuțioasă și abuzul de putere erau cele două fețe ale aceleiași monede: puterea enormă a Inchiziției din Peninsula Iberică. Tocmai pentru că ea deținea o asemenea putere, angajații săi erau deseori capabili să acționeze josnic și scăpau nepedepsiți, iar pentru că era atât de puternică, Inchiziția putea crea o asemenea birocrație perfectă și meticuloasă.

Astfel, lumea a înțeles că excesul de putere și excesul de administrație merg deseori mână în mână. Capacitatea de a stabili pe hârtie probitatea

indivizilor și de a decide ce trebuie să se întâmple în locurile în care copiștii nu aveau să pătrundă niciodată făceau ca exercitarea puterii administrative să devină o activitate condusă de la distanță. Cei puternici erau protejați de consecințele acțiunilor lor.

Apogeul și catharsisul unei asemenea puteri se atingea, în mod colectiv, în cadrul autodaféurilor. Așa cum am arătat în Prolog, spre mijlocul secolului al XVII-lea, acestea erau acțiuni extravagante și pline de pompă. Ceva din ceremonia și importanța acestor evenimente este dezvăluit de faptul că în autodaféul din 1627 de la Córdoba, după construirea podiumului, cea de-a doua cheltuială ca anvergură a fost pentru lumânările din ceară.[1141] Dintre toate detaliile ce ne-au rămas, acesta exprimă probabil cel mai bine extraordinara teatralitate a acelor spectacole publice.

Însă chiar costurile acestor autodaféuri, într-o perioadă în care economia spaniolă era în declin, au făcut ca autodaféurile să se desfășoare tot mai rar. Secolul al XVII-lea a fost martorul creșterii numărului de așa-numite *autos particulares,* evenimente locale care nu necesitau o desfășurare atât de fastuoasă.[1142] La urma urmelor, costurile impuse de organizarea unui autodafé crescuseră cu peste 4 700% între 1554 și 1632, în comparație cu inflația de doar puțin peste 100%.[1143] O asemenea extravaganță este dovada expansiunii avide a Inchiziției, însă aceasta era evident nesustenabilă și nu a făcut decât să prevestească un lung declin.

Nu este nimic original în a afirma că, în final, marile imperii decad întotdeauna. Puterea este amețitoare și atotdevoratoare, însă, până la urmă, ea cedează. Astfel, studiem fascinați ruinele civilizațiilor precum cea care a dominat cândva Insula Paștelui, Maya, Tiahuanaco în Bolivia și Marele Zimbabwe. Declinul puterii pare să fie un fenomen inerent, dar probabil că nu este un adevăr pe care cei puternici să îl accepte la nivel conștient.

Istoria Inchiziției nu este străină de această dinamică. În secolul al XVI-lea, Spania era cea mai puternică țară din lume, iar în acea perioadă instituția sa de persecuție, Inchiziția, a atins apogeul său. Însă puterea scăpată de sub control și căutarea neîncetată de inamici au creat condițiile declinului din care puterea imperială nu și-a mai revenit.

Administrația își avea rolul său în acest proces. După cum am văzut în ultimele trei capitole, infrastructura inchizitorială se apleca tot mai insistent asupra unor acțiuni care, dintr-un punct de vedere obiectiv, par lipsite de sens. Astfel de sarcini consumau timp enorm și energie care ar fi putut fi folosite în activități mai productive. Chiar și diversificarea și extinderea mașinăriei inchizitoriale au fost un simbol al puterii instituției, dar și o condiție a stagnării care s-a instaurat pe măsură ce Spania se îndrepta cu pași nesiguri spre sfârșitul secolului al XVII-lea și criza Războiului de Succesiune (1701–1714).

Analizând acest proces de autodistrugere a puterii, merită să amintim mecanismul prin care a fost creat și expulzat inamicul *moriscos*. Am văzut că aceasta a fost decizia unei societăți care i-ar fi putut asimila pe convertiți, dar a preferat să marginalizeze și să umilească acest grup ambiguu, demonstrându-și astfel puterea. Însă exact această expulzare a celor care făceau parte din comunitatea de *moriscos* a declanșat cel mai grav declin al Spaniei.

În 1525, după convertirile forțate ale maurilor din Aragon și după revolta *germanía*[*][1144], perspectiva ca musulmanii neconvertiți să părăsească țara i-a îngrozit pe nobili. Aceștia i-au trimis o scrisoare lungă lui Carol al V-lea, amintind că prosperitatea întregului regat depindea de mauri, și că Aragonul avea să fie ruinat dacă ei plecau. Maurii erau aceia care îndeplineau toate muncile agricole, desfășurau activități ca meșteșugari și întrețineau bisericile, mănăstirile și nobilimea prin rentele lor.[1145] Nobilii au continuat să îi susțină pe *moriscos* în tot secolul al XVI-lea, sponsorizând petițiile acestora de a fi eliberați din închisorile inchizitoriale[1146] tocmai pentru că profitabilitatea domeniilor lor agricole depindea de ei. Comunitatea de *moriscos* asigura coloana vertebrală a economiei agricole din Aragon și Valencia și expulzarea lor era o mare eroare, dar, așa cum am văzut, țara a făcut exact acest lucru, în conformitate cu o ideologie a demonizării în care Inchiziția a jucat un rol primordial.

Efectele au fost devastatoare. În iunie 1610, după ce s-a decretat expulzarea membrilor comunității *moriscos*, viceregele Aragonului a

descris cum nobilii pierduseră 80% din venituri practic peste noapte și erau în primejdie de a ajunge faliți din cauza creditorilor.[1147] Orașe întregi erau pustii. La Asco, în Catalonia, orașul s-a golit, casele s-au degradat, viile, livezile de măslini și plantațiile de duzi au ajuns în paragină.[1148] Pierderea majorității lucrătorilor din Aragon și Valencia a adus la instalarea hiperinflației, comunitatea de *moriscos* vânzându-și bunurile cu prețuri mult mai mici decât cele practicate în mod normal.[1149] Situația a devenit atât de gravă, încât oamenii care începeau să se ocupe de agricultură erau scutiți de serviciul militar.[1150]

Astfel de măsuri au dat însă puține rezultate. În 1638, numărul total de așezări din regatul Valencia scăzuse de la 755 la 550, un declin de aproape o treime, iar 205 foste sate populate de *moriscos* fuseseră pur și simplu abandonate.[1151] 4% din întreaga populație a Spaniei plecase[1152], iar o mare parte din cunoștințele agricole ale țării dispăruse. Această imagine este oglindită de Castilia, unde populația s-a diminuat cu aproape 15% între 1591 și 1631.[1153] Ea a continuat să scadă în secolul al XVII-lea, iar regatul Castiliei și-a refăcut nivelul de populație avut în 1591 abia în 1787.[1154]

Rezultatele acestui declin – declanșat în parte de expulzarea comunității de *moriscos* – au fost tragice. În 1620, William Lithgow a descris Spania ca fiind „nici bine locuită, nici foarte populată: da, atât de pustie, încât în însăși inima Spaniei am mers 18 leghe (două zile de călătorie) fără să văd o casă sau un sat... și de obicei opt leghe fără nici o casă“*[1155], [1156]. Depopularea a însoțit declinul, iar Lithgow, care călătorise mult prin Asia și prin Africa, socotea că aici sunt „cei mai săraci țărani din lume, iar gemetele lor ar putea face și pietrele să verse lacrimi. Satele lor... nu au grădini, garduri, îngrădiri, hambare...“[1157]

Birocrația atotcuprinzătoare a Inchiziției a tronat peste un declin extins, iar dacă ne gândim la stagnarea declanșată de instituție, mările care despart intenția de realitate devin oceane. Instituția trebuia să protejeze societatea, dar ea a dus la declinul acesteia. Inchiziția trebuia să purifice credința, dar cum puteau avea oamenii încredere în credință când înșiși paznicii ei se

comportau atât de rușinos? Departe de a apăra credința, deseori Inchiziția nu a făcut decât să dea naștere cinismului. Așa cum mai degrabă inventase dușmani în loc să îi distrugă, tot astfel a corupt societatea, în loc să o purifice.

Prăpastia dintre intenții și rezultate le poate părea extraordinară unora, însă vine în sprijinul opiniei unor psihanaliști, conform căreia „faptul că cineva crede sincer într-o afirmație nu este suficient pentru a determina sinceritatea acelei persoane“[1158]. De pildă, așa cum o persoană sau o instituție poate susține că este motivată de scopuri religioase când, de fapt, țintele sale sunt pur politice, tot astfel scopurile politice pot fi invocate când obiectivele unei acțiuni brutale și violente sunt pur religioase. Dacă judecăm Inchiziția pe baza acțiunilor și efectelor, nu pe baza intențiilor și credințelor sale declarate, instituția nu a fost susținătoarea purității sau a protecției societății; de fapt, ea a alimentat corupția și declinul.

Lima, 1587

Iată povestea lui Antonio Gutíerrez de Ulloa, inchizitor al Peru-ului în secolul al XVI-lea. Calitățile acestui om au fost descrise în mod elocvent de viceregele din Peru, Fernando de Torres y Portugal, care a declarat că în loc să vorbească despre „inchizitorul Peru-ului“, ar fi mai nimerit să vorbească despre Peru-ul inchizitorului.[1159] Ceea ce voia să spună în realitate viceregele a fost revelat de o vizită inchizitorială de anchetă efectuată de Juan Ruiz de Prado la sfârșitul anilor 1580.

A rezultat că Gutíerrez de Ulloa, ca mulți alți inchizitori care l-au precedat, avea o atitudine ciudată față de funcția sa. Relațiile cu femei măritate – Catalina Morejón, Catalina Alconchel și soția potcovarului Sancho Casco – nu vin ca o surpriză. Gutíerrez de Ulloa a mers chiar mai departe decât competiția (altminteri puternică). A început o relație cu María Delgado Tello, o tânără nobilă, când aceasta avea doar 11 ani, și a avut un copil cu ea, după care a trimis-o să locuiască în apropierea minelor de argint din Potosí.[1160] Gutíerrez de Ulloa a devenit teroarea tinerelor femei din

Lima, pătrunzând în dormitoarele acestora noaptea, îmbrăcat ca un curtean tânăr din Lima, cu ciorapi de mătase și o capă scurtă. A lăsat-o însărcinată și pe menajera lui. Amantele lui se certau în public, iar Gutíerrez a dezamorsat o astfel de ceartă lăsând-o pe cea cu care avea întâlnire să iasă pe o ușă secretă, în vreme ce rivala ei striga din stradă. Își însoțea unele dintre iubite la proprietățile lor din afara Limei, abandonându-și postul vreme de săptămâni în șir. Iar când a întâlnit un rival în ale iubirii în apropierea casei unei femei la care se ducea pentru a întreține relații intime, l-a înjunghiat și l-a lăsat să moară.

Până la sosirea lui Ruiz de Prado, Gutíerrez de Ulloa fusese inchizitor în Peru vreme de aproape 20 de ani. Prado a formulat peste 200 de acuzații împotriva lui. Ar fi fost de așteptat ca într-un caz de o asemenea gravitate, Gutíerrez de Ulloa să fie demis din funcție și pedepsit, însă el a reușit să tărăgăneze întreaga investigație atât de mult, încât Ruiz de Prado și-a terminat banii și a fost nevoit să plece înainte de a-l aresta. Așadar, ce pedeapsă a primit Gutíerrez de Ulloa? A fost făcut și el anchetator inchizitorial al provinciei Charcas (nordul Argentinei de astăzi) și a plecat la Buenos Aires în decembrie 1594.

Cum s-ar putea măsura efectele secolelor de abuz de putere și stagnare birocratică? Declinul Peninsulei Iberice și relativa sărăcie a fostelor colonii în comparație cu America de Nord sunt repere posibile, dar există și altele. La începutul anilor 1990, când am fost angajat al municipalității din Santiago de Chile și mi s-a asigurat cazarea ca parte a contractului meu, mi s-a oferit și un fier de călcat. Însă n-am primit fierul decât după câteva luni; problema era, după cum m-a informat persoana mea de contact, că primarul orașului Santiago trebuia să semneze contractul pentru punerea la dispoziție a acelui fier de călcat, iar acesta era ori ocupat, ori absent.

Sunt mulți oameni care pot relata povești similare privind inerția birocratică din întreaga lume. Ar fi o simplificare prea mare să sugerez că astfel de practici reprezintă o moștenire directă a dezvoltării excesive a birocrației care însoțea Sfântul Oficiu, dar probabil că nu greșim dacă

spunem că s-a cultivat o atitudine de respect față de administrație și importanța acesteia în societate, și că această atitudine a dăinuit.

Ceea ce s-a creat în primul rând a fost o stare de spirit. După cum s-a exprimat foarte elocvent un om de știință, „Ce diferență este între *Sanbenito* inchizitorial și steaua galbenă pe care trebuiau să o poarte evreii în anii ’30 și ’40 în unele țări europene... ori semnul cu fierul roșu aplicat sclavilor din atâtea țări din Americi în cursul secolului al XIX-lea?... Evident, gândirea inchizitorială încă nu a murit.“[1161]

1063 AHN, Inquisición, Legajo 1601, Expediente 18, folio 1v.

1064 *Ibid*., folio 19r–v.

1065 *Ibid*., 19v.

1066 *Ibid*., folio 4r.

1067 *Ibid*., folio 5r.

1068 *Ibid*., folio 5r–6r.

1069 *Ibid*., folio 7r–v.

1070 *Ibid*,. folio 8r.

1071 *Ibid*,. folio 8v–9r, 13r.

1072 Dedieu (1989), 161.

1073 García Cárcel și Moreno Martínez (2000), 131.

1074* Filip al III-lea al Portugaliei.

1075 BL, Egerton MS 1134, folio 170r.

1076 Baião (1942), 57–70.

1077 Contreras (1982), 320–321. Procurorul a fost ulterior pedepsit pentru această cerere neaprobată.

1078 Caro Baroja (1968), 30–31.

1079 Pentru o analiză excelentă a Inchiziției ca o cale de a face carieră, vezi Bethencourt (1994: 119). Pentru felul cum funcționa acest lucru în Sicilia, unde calitatea de inchizitor reprezenta un pas pe calea către funcția de episcop, vezi La Mantia (1977), 36.

1080 Contreras (1982), 328–333.

1081 *Ibid*., 333–337.

1082* Vezi pagina 195.

1083 *Ibid*., 339.

1084 Blázquez Miguel (1990), 90.

1085 Contreras (1982), 340.

1086 Blázquez Miguel (1990), 90.

1087 Barrios (1991), 31–32.

1088 Un bun exemplu este Lithgow (1640), 480.

1089 Márquez (1980), 129.

1090 IT, folio 8r; publicat în Jiménez Monteserín (ed.) (1980: 83–105).

1091 IT, folio 12v; publicat în Jiménez Monteserín (ed.) (1980: 116–121).

1092 Vezi, de exemplu, cazul lui Pedro de Guiral, inchizitor de Ávila și Córdoba, din 1499 [Gracia Boix (1982), 30–31]. Lucero este un alt exemplu elocvent.

1093 Bethencourt (1994), 65, 71.

1094* Vezi pagina 307.

1095 Baião (1942), 17.

1096* Vezi paginile 178–186.

1097 *Ibid*.; Novalín (1968–1971), vol. 1, 231.

1098* Vezi pagina 291.

1099 Contreras și Henningsen (1986), 116.

1100 Ruiz de Pablos (ed. și trad.) (1997), 209.

1101 Jiménez Monteserín (ed.) (1980), 366–370; vezi și Contreras (1982), 73.

1102 *Ibid.*

1103 Blázquez Miguel (1990), 104.

1104 Chinchilla Aguilar (1952), 120–121.

1105 Bethencourt (1994), 51.

1106* Insulele Moluce (n.red.)

1107 Russell-Wood (1998), 24–25.

1108 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 217, folio 170r–190v.

1109 *Ibid*., folio 171r.

1110 *Ibid*., folio 172v.

1111 *Ibid.*

1112 *Ibid*., folio 184v.

1113 *Ibid*., folio 190v.

1114 Vezi, de exemplu, Blázquez Miguel (1990: 105) despre felul cum numai în Catalonia *familiares* nu aveau dreptul de a deține funcții publice.

1115 Contreras (1982), 87, n. 46.

1116 *Regimento dos Familiares do Santo Oficio* (1739). De observat că această publicație nu are paginile numerotate.

1117 Contreras (1982), 130.

1118 AHN, Inquisición, Libro 936., folio 32r.

1119 BL, Egerton MS 1832, folio 105v–108v.

1120 Contreras (1982), 51–52.

1121 IAN/TT, CGSO, Livro 433, folio 196r. Oamenii pretindeau frecvent că sunt *familiares*; într-un caz, Bartolomé Gómez de Quesada a fost pedepsit în două autodaféuri în același an pentru această infracțiune și, în cele din urmă, a fost condamnat la doi ani de galere [García Fuentes (1981: 20–35].

1122 Blázquez Miguel (1985), 37.

1123* În acea vreme în Peru, iar acum în Bolivia; capitala negoțului mondial de argint în perioada colonială.

1124 Lea (1908), 335–337.

1125 Blázquez Miguel (1990), 91.

1126 Barrios (1991), 30–31.

1127* Vezi pagina 311.

1128 AHN, Inquisición, Legajo 2105, Expediente 28.

1129 TA, folio i.

1130 Blázquez Miguel (1990), 122.

1131 Lea (1906–1907), vol. 1, 381–398.

1132 García Mercadal (ed.) (1999), vol. 2, 358.

1133 Fernández Vargas (1980), 931–932.

1134 Marques (1972), vol. 1, 288–292.

1135 BL, Egerton MS 1832: Segovia, 1575.

1136 BL, Add. MS 21447, folio 137r–143v.

1137 Vezi, de exemplu, Toro (1932), doc. 3: *Diligencias Sobre los Sanbenitos antiguos y Renovación de ellos...*

1138 Paz y Melia (1947), 452.

1139 AHN, Inquisición, Legajo 4822, Expediente 3.

1140 Argumentul lui Moore (1987) conform căruia dezvoltarea unei clase educate a reprezentat un aspect-cheie în apariția societății represive este relevant aici.

1141 Martínez Millán (1984), 287–291.

1142 Dedieu (1989), 273–277.

1143 *Ibid*., 275.

1144* Vezi paginile 174–175.

1145 Lea (2001), 159.

1146 Vezi, de exemplu, cazul din AHN, Inquisición, Legajo 4529, Expediente 2, acela al lui Martin Vendicho din 29 martie 1588, un *morisco* din Zaragoza.

1147 Reglà (1974), 186.

1148 Biarnés i Biarnés (1981), 112, 146.

1149 Reglà (1974), 61, 142.

1150 Biarnés i Biarnés (1981), 150.

1151 Reglà (1974), 138–139.

1152 Domínguez Ortiz și Vincent (1978), 203.

1153 Casey (1999), 21.

1154 *Ibid.*

1155* O leghe are aproximativ 4,8 km.

1156 Lithgow (1640), 451.

1157 *Ibid*., 453.

1158 Fromm (1951), 67.

1159 Escandell Bonet (1980), 450.

1160 Tot materialul preluat aici din cazul lui Gutierrez de Ulloa provine din Toribio Medina (1887), vol. 1, 265–282.

1161 Benassar (1987), 183.

CAPITOLUL 11
AMENINȚAREA CUNOAȘTERII

Astfel li s-a impus tăcere celor învățați; cât privește pe cei care au răspuns chemării științei, mare groază a fost băgată în ei.

Spre mijlocul secolului al XVII-lea, Peninsula Iberică o pornise pe un drum al declinului. Decăderea era vizibilă pe câmpiile pustiite și în orașele tot mai slăbite. Ce anume provocase acest lucru? Secesiunea Provinciilor Olandeze Unite de Spania în 1568? Moartea regelui Sebastian, care nu lăsase în urmă nici un urmaș, într-un război absurd purtat în Maroc în 1578? Armada învinsă, lansată din ambele țări în 1588? Pierderea temporară a Braziliei, care a ajuns în mâinile olandezilor între anii 1620 și 1650? Lista ar putea continua până spre a doua jumătate a secolului al XVII-lea, fără a se opri însă acolo.

În cele din urmă, Spania s-a văzut silită să își recunoască limitele. După 28 de ani de conflict, Portugalia a reușit să obțină separarea de Spania în 1668, dar ambele țări și imperii au suferit daune care aveau să le marcheze. Deși Portugalia a reușit să recâștige Angola (1648), São Tomé (1649) și Pernambuco din Brazilia (1654) de la olandezi, imperiul său din *Estado da Índia* era devastat în mod ireparabil. Bombay *(Bom Baia)* a trecut sub control britanic în 1661 ca parte a zestrei Ecaterinei de Bragança, prin căsătoria ei cu Carol al II-lea, iar lanțul de porturi de la Mombasa până la Insula Mozambic din estul Africii avea să se afle sub un atac permanent din

partea Imperiului Oman începând cu 1650. Până în 1700, puterea portugheză în Africa de Est, la nord de Mozambic a fost destrămată.1

În acest timp, Spania a pierdut controlul asupra Portugaliei și a coloniilor sale, iar în 1648 a fost recunoscută independența Provinciilor Unite Olandeze. Populația Spaniei scădea, iar statul ajunsese practic falimentar. Odată cu ridicarea Americii de Nord, coloniile americane ale Spaniei intraseră în declin. Ultimul rege spaniol al secolului al XVII-lea, Carol al II-lea, era handicapat mintal și fizic, deseori îi curgeau balele și se dovedise impotent; moartea lui a dus la dezastruosul Război de Succesiune spaniol.

Se poate observa așadar declinul puterilor imperiale care cândva se extinseseră pe tot globul. În aceste condiții, birocrația inchizitorială pe care am analizat-o, chinuită de o minuțiozitate care, potrivit unor standarde obiective, nu avea nic un sens, pare de neînțeles. Însă accentul pus pe acumularea continuă de documente, simple bucățele de hârtie, trădează o mentalitate incapabilă să facă față realității cu care se confrunta: realitatea unui imperiu și a unei societăți aflate într-un declin abrupt; incapabilă să înfrunte aceste lucruri, mentalitatea inchizitorială s-a refugiat în documente ridicole, menite să salveze onoarea și noblețea națiunii.

În aceste împrejurări, părerile care nu corespundeau acelei imagini alese a realității nu erau binevenite. Probabil că adevărul doare cel mai cumplit – și provoacă furia extremă a celor care se află tot mai departe de el. Astfel, în Spania mai ales, largul curent al gândirii europene care se îndrepta spre Iluminismul sfârșitului de secol XVII nu a fost acceptat și trebuia împiedicat să contamineze națiunea. Mișcarea de cercetare științifică, inițiată de Bacon, Descartes, Locke și Spinoza, era o provocare directă la concepția despre lume a Inchiziției. Aceasta a realizat imediat că era vorba despre o ideologie care îi putea da o lovitură de moarte, așa cum comunitățile de *conversos* și *moriscos* nu o făcuseră niciodată.

Inchiziția a fost îndreptățită să se arate suspicioasă, pentru că unele dintre cele mai importante rădăcini ale acestei ideologii pătrundeau adânc, ajungând până la înșiși oamenii pe care inchizitorii îi urmăriseră fără milă

vreme atât de îndelungată – *conversos*. Dezvoltarea concepției științifice despre lume era de fapt strâns legată de valurile de persecuție pe care Inchiziția le dezlănțuise prima oară în Spania la sfârșitul secolului al XV-lea, cu 200 de ani înaintea acestei ere de declin.

Zaragoza, 1485 – Bordeaux, 1592

În ultima zi a lunii februarie din 1533, lui Pierre Eyquem și Antoinettei Lopez din sud-vestul Franței li s-a născut un fiu. Eyquem era un important demnitar local care avea să devină ulterior primar al orașului Bordeaux și membru în consiliul Curții de la Périgeux. Numele de Lopez era, totuși, prea puțin francez. Nu este însă prima oară că îl întâlnim în istoria noastră[1162], pentru că familia Antoinettei Lopez se refugiase peste graniță, în Franța, în timpul primelor atacuri declanșate de Inchiziția spaniolă, când persecuțiile atinseseră Zaragoza în 1486, după omorârea inchizitorului Pedro de Arbues.[*][1163] Asasinate la vreme de noapte, autodaféuri pe străzile baricadate ale orașului, o atmosferă de paranoia și răzbunare; aici se află unele dintre cele mai neașteptate origini ale concepției științifice moderne despre lume.

Tatăl Antoinettei Lopez se numise Pierre López de Villanueva. Când autodaféurile au început să facă victime în comunitatea *conversos* din Zaragoza, la sfârșitul secolului al XV-lea, mulți oameni, între care și Pierre, au fugit în Franța, dar nu toți membrii familiei au fost la fel de norocoși. Tatăl său, Micer Pablo López de Villanueva, și tatăl acestuia din urmă, Juan Fernando López de Villanueva, au fost arși pe rug în autodaféurile din Zaragoza care au urmat senzaționalei asasinări a lui Arbúes.[1164] Merită să ne imaginăm pentru un moment mentalitatea cu care plecaseră refugiații. Aceștia erau nepoții și strănepoții unor oameni care, deseori din proprie voință, părăsiseră credința iudaică pentru creștinism.[*][1165] Ei fuseseră respinși de noua comunitate religioasă și persecutați pentru originile lor. Ar fi surprinzător dacă unii dintre acești oameni nu ar fi început să pună la

îndoială validitatea tuturor religiilor. Desigur, exact acest scepticism a prins rădăcini în cadrul familiei López de Villanueva.

Fiul lui Pierre Eyquem și al Antoinettei Lopez, născut în februarie 1533, a devenit cunoscut lumii sub numele de Michel de Montaigne. În opinia unor filosofi contemporani, el a fost fără doar și poate figura centrală în evoluția filosofiei sceptice moderne, un precursor al lui Descartes și Hume și premergător al apariției părerilor științifice despre lume.[1166] În secolul al XVI-lea, Montaigne a fost susținătorul cel mai elocvent al unui gen de gândire cunoscut sub numele de scepticism pironian*[1167], care susținea că nu există niciodată suficiente probe pentru a stabili dacă este posibilă cunoașterea, așadar toate judecățile trebuie să rămână suspendate[1168] – un gen de agnosticism în ce privește posibilitatea de a cunoaște vreodată ceva.[1169]

Aceste idei au fost reformulate de Montaigne și lansate în renumitele lui *Eseuri*, citite și astăzi pentru profunzimea, spiritul și stilul lor literar. Multe dintre opiniile formulate în *Eseuri* au reprezentat dovada credinței lui Montaigne în validitatea ideilor și opiniilor personale. În eseul său despre educația copiilor, el afirma că exprima „umorile și părerile mele. Le ofer deoarece cred în ele, nu pentru că sunt ceea ce ar trebui să creadă toată lumea“[1170]. Modul în care a înțeles abisurile care separă diferitele păreri despre lume și cum fiecare poate părea valabilă celor care le acceptă a fost rezumat în declarația sa din faimosul eseu despre canibali – „fiecare numește barbarie ceea ce îi este neobișnuit“.[1171]

Relevanța unor păreri ca acestea chiar și astăzi, la peste 400 de ani de la formularea lor, evidențiază spiritul inovator al lui Montaigne față de contemporanii săi. Merită să analizăm contrastul dintre credința lui în independența esențială a gândirii și expresia și ideologia instituției care îi persecutase pe unii dintre strămoșii lui la Zaragoza. Din punctul de vedere al Inchiziției, tocmai independența gândirii și a credinței era lucrul cel mai periculos, și ea trebuia pedepsită; să ne mai surprindă, așadar, că unul dintre descendenții victimelor acesteia a susținut exact ideile pe care Inchiziția le socotea deosebit de primejdioase?

Asta nu înseamnă că Montaigne și-a considerat *Eseurile* drept provocări la adresa Inchiziției sau a ideologiei care stătea la baza ei. În mod evident, Montaigne nu a fost crescut ca un cripto-evreu. Deși tatăl mamei provenea din Zaragoza, bunica sa, Honorette Dupuy, provenea dintr-o veche familie gasconă de religie catolică[1172], iar Antoinette a fost crescută ca protestantă.[1173] Montaigne a crescut, la fel ca tatăl său, în spiritul religiei catolice, dar s-a arătat curând fascinat de gândirea Reformei și Contrareformei. Trebuie să recunoaștem această formație creștină, dar totodată trebuie să acceptăm că trecutul de *converso* al lui Montaigne plasează unele dintre ideile sale într-o perspectivă incitantă.

O idee care rezultă din scrierile lui Montaigne este accentul pus pe distanța dintre intenție și acțiune. Asemenea unui Freud al secolului al XVI-lea, Montaigne a fost conștient că cele două erau lucruri foarte diferite. După cum a afirmat el la un moment dat, „faptele trebuie să fie totuna cu vorbele... adevărata oglindă a ideilor noastre este drumul vieții noastre“[1174]. S-ar putea spune, de exemplu, tot felul de lucruri frumoase despre iubirea aproapelui și milostenie, și de nevoia de a semăna pacea și armonia în zonele suferinde ale lumii, însă dacă ne risipim viața purtând războaie împotriva oamenilor și semănând dușmănie în rândul lor este greu să susținem că iubirea și milostenia sunt intențiile noastre cele mai profunde; ori, așa cum a scris Montaigne în eseul despre libertatea de conștiință, „este un lucru obișnuit să vedem intenții foarte bune care, dacă sunt exercitate fără cumpătare, îi fac pe oameni să obțină rezultate foarte rele“[1175].

Constatăm disperarea lui Montaigne în fața rolului jucat de patimă în viața ființelor umane și accentul pe care îl pune pe cumpătare. Cel mai influent dintre eseurile sale pe tema scepticismului este intitulat *Apologia lui Raimond Sebond*, iar în acesta Montaigne susține că religia nu trebuie să fie mânată de patimă, ci de credință. „Nu există vreo dușmănie atât de mare ca aceea a creștinului. Zelul nostru produce minuni, când este vorba de a îndrepta înclinația noastră către ură, cruzime, ambiție, avariție, calomnie, revoltă... Religia noastră ar trebui să aibă menirea de a stârpi viciile; însă ea le ascunde, le nutrește și le stârnește“[1176], scria el. Încă o dată, tensiunea

dintre intenție și acțiune este evidentă, la fel ca și convingerea lui Montaigne că adevărata religie nu ar trebui să fie animată de patimă, pentru că astfel nu face decât să îi dezbine pe oameni.

În *Apologia lui Raimond Sebond*, Montaigne atacă ideea de universalitate creștină, arătând cu degetul spre patimile iraționale care însoțesc prea des religia, dar și susținând relativismul. „Primim religia fiecare în felul nostru și prin propriile mâini, și nu altfel decât în felul în care sunt receptate alte religii... [în alte condiții] altă religie, alți martori, promisiuni și amenințări asemănătoare ar putea în același fel să imprime în noi o credință opusă... suntem creștini în același fel în care suntem locuitori din Périgord sau germani."[1177] De asemenea, susținea că în loc să ne slujim de gândirea noastră, inerent imperfectă, pentru a ajunge la Dumnezeu, credința simplă este calea potrivită pentru un om de bine [*homme de bien*]"[1178] ca să nu existe vreo încercare de a supune puterea divină interpretărilor legale ale oamenilor.[1179] Această filosofie se numește fideism.

Cheia argumentului este scepticismul lui Montaigne.[1180] De fapt, tocmai acest scepticism a salvat reputația lui Montaigne în privința conformării la dogma religioasă, pentru că el a fost folosit de Contrareformă – urmând argumentația lansată de gânditor – pentru a susține că doar credința asigura drumul spre mântuire. Posibilitatea scepticismului absolut a fost folosită de teologii catolici pentru a-i atrage îndeosebi pe calviniști în dezbateri care sfârșeau conducându-i spre un scepticism total, ceea ce făcea ca propriul lor punct de vedere să devină absurd – și lăsa credința în dogmă să apară ca poziție rațională.[1181]

În același timp, însă, această elaborare a unui agnosticism al cunoașterii a reprezentat începutul unui drum lung. El avea să fie urmat cu entuziasm de filosofi și susținători ai științei precum Francis Bacon și Galileo[1182] pentru a îndrepta Europa spre concepția științifică a Iluminismului secolului al XVIII-lea, care va ajunge să pună în mod hotărâtor la îndoială viziunea teologică asupra lumii, susținută de instituții precum Inchiziția. Versiunea lui Montaigne a scepticismului pironian a constituit unul dintre cele mai

importante izvoare pentru o mișcare care avea să îndrume în cele din urmă toate ramurile cunoașterii spre o criză sceptică din care va rezulta concepția științifică modernă.[1183] După cum vom vedea, în secolul al XVIII-lea, această concepție avea să devină principala sursă a problemelor întâmpinate de Inchiziția care decădea tot mai mult, apropiindu-se de dispariție.

Merită să ne oprim un moment pentru a ne reaminti modul în care atât membrii comunităților de *conversos*, cât și de *moriscos* au fost împinși spre erezie de persecuțiile pe care le-au suferit. După cum am văzut, acestea au fost cazuri în care Inchiziția a creat, la un anumit nivel, erezia pe care s-a lansat apoi să o persecute și pe care o socotea drept cea mai mare amenințare la adresa ei. În cazul Iluminismului, s-a petrecut un proces asemănător, așa cum am văzut în cazul lui Montaigne. Condițiile create de Inchiziție au dat naștere forțelor care s-au revoltat împotriva ei printr-o nouă ideologie: concepția științifică despre lume.

Deși nu a fost cripto-evreu, Montaigne și-a înțeles trecutul. A scris un lung expozeu privind istoria evreilor din Spania într-un eseu care trata aparent atașamentul pe care îl au unii oameni față de moarte, excursul său pe tema istoriei evreilor și a *conversos* constituind cel mai lung exemplu din această lucrare.[1184] Primul editor al *Eseurilor* sale, Simon Millanges, era fiul unui *converso*, iar cartea a fost publicată pe 1 mai 1580, data sărbătorii evreiești de Purim din acel an. Purimul era cea mai simbolică sărbătoare pentru acei *conversos* care erau cripto-evrei, deoarece ea semnifică respectarea credinței evreiești în vremuri de oprimare.[*][1185] Montaigne a afirmat în introducerea sa că „data [publicării] a fost aleasă în mod intenționat, pentru a le permite cititorilor să îi priceapă mesajul ascuns“[1186]. Avem astfel dovada incontestabilă a influenței exercitate de *conversos* asupra gândirii lui Montaigne, în ciuda faptului că doar unul dintre bunicii săi fusese cu adevărat *converso*.

Această afirmație presupune că adevăratele credințe ale lui Montaigne erau ascunse în spatele părerilor afișate și sugerează controverse precum aceea din *Apologia lui Raimond Sebond:* „Boala omenirii este convingerea în cunoaștere. De aceea ignoranța ne este atât de mult impusă prin religie ca

un element vital în credința noastră“[1187], o afirmație care, deși lasă impresia că sprijină fideismul său, era concepută ca o ironie. Pentru *conversos* și descendenții acestora, cum a fost Montaigne, folosirea „limbajului dublu și a echivocului“ devenise un mijloc acceptat de a ascunde păreri subversive dincolo de cele acceptabile public.[1188] Pentru Montaigne, un cititor vorace, aceasta era o strategie bine cunoscută, ascunzând dinamita care era scepticismul său în spatele aparentei devoțiuni față de credință, despre care susținea că derivă din ea.[1189] Aceasta a fost o tactică folosită într-un context similar și de Charles Darwin în 1859, când a publicat *Originea speciilor*.

Când analizăm apelurile continue din *Eseurile* lui Montaigne la relativism și împotriva patimii în religie, și accentul pus pe importanța de a-i aprecia pe oameni potrivit acțiunilor lor și nu cuvintelor, ne vine greu să nu tragem concluzia că istoria strămoșilor lui pe linie maternă din Zaragoza trebuie să fi avut, măcar într-o anumită măsură, o influență asupra evoluției filosofiei sale.[1190] Prin persecuție, Inchiziția a dat naștere unei atmosfere în care cei persecutați au ajuns să pună la îndoială toate adevărurile propovăduite. Într-un asemenea climat s-a dezvoltat o nouă ideologie, care trata cu scepticism toate pretențiile la dreptul și justiția divină, și care a prevestit epoca modernă – acea epocă modernă care, în final, avea să dea lovitura de grație Inchiziției.

Este interesant să citești relatări despre felul în care comportamentul Inchiziției a influențat atitudinea comunităților de *conversos* și *moriscos* față de religie. În ambele cazuri, deși credința lor în confesiunile iudaică și islamică a sporit neîndoielnic, ei refugiindu-se în Africa de Nord (în cazul *moriscos*) sau în Imperiul Otoman (dacă erau *conversos*), cei care au rămas în Portugalia și Spania s-au văzut siliți să ducă o viață dublă, care deseori i-a îndemnat să adopte o concepție sceptică.

Viața ca *moriscos* impunea un soi de existență dublă și ambiguă. Pentru unii, realitatea a fost rezumată de un vechi creștin din orașul Daimiel din Castilia în anii 1530, care i-a spus unui *morisco* pe nume Lope Cambil: „Când erați musulmani, spuneați întotdeauna adevărul, însă acum nu mai faceți asta.“[1191] De asemenea, așa cum am văzut în cazul răscoalei

comunității de *moriscos* din Andaluzia între 1568–1570, unele lucruri pe care le făceau aceștia nu prea erau în concordanță cu practica islamică.*[1192]

Scepticismul era totuși mai evident printre *conversos*. O părere tipică în rândul acestora, frecvent denunțată inchizitorilor, era că „existența nu înseamnă altceva decât să te naști și să mori“[1193]. Poziția socială a acestor convertiți încuraja scepticismul. După cum s-a exprimat episcopul de Porto Alegre (din Brazilia) în secolul al XVI-lea, acești oameni „care pretind că sunt creștini, nu sunt nici evrei, nici creștini“[1194]. Necunoașterea aprofundată a nici uneia dintre religii ducea deseori la ateism.[1195]

O concepție religioasă ambiguă se conjuga frecvent cu instabilitatea geografică. Mulți *conversos* călătoreau în mod constant prin Europa și coloniile din Africa, America și Asia, așa cum am constatat în cazul familiei Carvajal. Aceste peregrinări le ofereau o poziție între lumi diferite și, împreună cu ambiguitatea lor religioasă, creau un mediu în care ei descopereau deseori că le era imposibil să adopte o anumită atitudine sau religie ca fiind în întregime a lor.[1196]

Astfel de sentimente sunt ușor de înțeles astăzi în viața noastră la fel de fragmentată. Când putem pătrunde cu ușurință în atât de multe contexte și lumi, moralitatea ajunge să arate din ce în ce mai mult ca o chestiune de conveniență. Nu fără motiv exclama un călător de la începutul secolului al XVII-lea: „Cine ar fi crezut că eu, care am văzut atât de multe secte și feluri de religie împrăștiate pe fața Pământului, m-aș fi putut apropia atât de strâns de vreuna.“[1197] Astfel, prin veșnicele călătorii și veșnica insecuritate care constituiau însăși soarta lor, *conversos* au devenit prototipurile scepticului modern.[1198] *Conversos* călătoreau tot timpul deoarece persecuțiile la care îi supunea Inchiziția îi făceau să se simtă nesiguri în orice parte a lumii iberice, în Europa și în colonii. Scepticismul era așadar nu doar rezultatul amintirii persecuției, ci izvora din condiția socială care devenise soarta lor. În această situație, Montaigne nu a fost singurul descendent *converso* care a elaborat o filosofie sceptică în stare să sfideze direct ideologia Inchiziției.

Montaigne a studiat șapte ani la Collège de Guyenne din Bordeaux. Probabil că influența intelectuală de sorginte *conversa* a fost foarte

puternică acolo, pentru că această importantă instituție de învățământ fusese înființată în 1533 de un *converso* portughez, André de Gouveia, care a adus mulți alți *conversos* ca profesori la acea universitate. În 1547, Gouveia a fost înlocuit de un alt *converso*, Jean Gelida, tutorele lui Montaigne și, 20 de ani mai târziu, de un alt învățat *converso*, care avea să fie aproape la fel de important în dezvoltarea scepticismului.[1199] Este vorba de doctorul portughez Francisco Sanches, a cărui carte, *Nimic nu este cunoscut**[1200], avea să se racordeze la opiniile lui Montaigne și să ducă direct la ideile lui Descartes și Spinoza.

Sanches se născuse în nordul Portugaliei în 1551. Alături de mulți alți *conversos* portughezi din acea vreme, familia lui s-a mutat la Bordeaux în 1562, când atacurile Inchiziției împotriva comunității de *conversos* se înăspriseră. Ca și tatăl său, Sanches a devenit doctor, petrecându-și mai toată viața la Toulouse. Acolo a deținut catedrele universitare de medicină și filosofie și a trăit ca un creștin devotat – iar cei doi fii ai săi au devenit preoți.[1201]

În cartea sa – publicată la Lyon în 1581 – Sanches și-a afirmat în mod repetat scepticismul total. Primul rând al cărții sună astfel: „*Nu știu* nici măcar acest lucru, mai precis, că nu știu nimic“[1202], o afirmație reluată în diferite formulări pe tot parcursul textului. Din acest punct de pornire, Sanches a trecut la demolarea teoriilor aristotelice despre logică și știință care ajunseseră să domine cercurile scolastice, susținând că era imposibil să deții cunoștințe sigure și perfecte despre lumea rațională. Acest lucru l-a făcut pe Sanchez să ajungă la o formă foarte timpurie de empirism, în spiritul căreia a afirmat că studiul direct și verificarea fenomenelor fizice erau singurele căi spre cunoașterea lumii naturale.[1203] După cum a scris, provocator, chiar în introducere, „Să-i lăsăm să se înșele pe cei care vor să fie înșelați; nu pentru ei am scris acestea, astfel că nu e nevoie ca ei să-mi citească lucrările.... mă voi adresa acelora care, «fără a fi legați de vreun legământ de credință față de cuvintele unui maestru», evaluează faptele pentru ele însele, sub îndrumarea percepției simțurilor și a rațiunii.“[1204]

Montaigne și Sanches au fost amândoi, așa cum a susținut un cercetător de frunte, „răspunzători pentru reexaminarea vechilor pretenții de cunoaștere ale gânditorilor secolului al XVII-lea“[1205]. Ei au fost doi filosofi care aveau să aducă „o contribuție majoră la răspândirea ideilor sceptice [în secolul al XVI-lea]“.[1206] În plus, lecturile din Aristotel ale lui Sanches se datorau umanistului Joan-Lluis Vives, și îndeosebi cărții sale, *De Disciplinis*.[1207] Vives se născuse la Valencia în 1493 și studiase în Italia, după care se stabilise la Bruges, unde a trăit până la moarte, în 1540. A fost prieten cu Erasmus și Thomas Morus și a rămas o figură proeminentă a mișcării umaniste care cuprinsese Europa[1208]; probabil că nu este de mirare faptul că, asemenea lui Montaigne și Sanches, Vives era *converso*.

Joan-Lluis Vives a trăit personal experiența Inchiziției și a metodelor sale. Străbunicul lui, Pau Vives, fusese condamnat în cadrul unuia dintre primele autodaféuri ale noii Inchiziții, la Valencia, în 1482.[1209] Apoi, în 1500, Inchiziția descoperise o sinagogă secretă în casa bunicului Miguel, unde tatăl lui participase la ceremonii eretice. De astă dată, membrii familiei au fost reconciliați, însă în 1522, Inchiziția a lovit din nou, arestându-l pe tatăl său, Lluis, și pe alte patru rude. Tatăl lui a fost ars pe rug într-un autodafé din 1524, împreună cu unchiul său, Joan Maçana, și efigia mamei, Blanquina March (care murise în 1508), și a strămătușii lui.[1210]

Unii au susținut că trecutul de *converso*, al lui Vives constituie o dovadă tocmai pentru lipsa unei ideologii specifice, de tradiție *conversa*, care să influențeze ideile intelectuale în secolul al XVI-lea.[1211] Cu siguranță că Vives nu a fost cripto-evreu, însă, așa cum am văzut, el l-a influențat pe Sanches în elaborarea unei filosofii sceptice care egala scepticismul de care *conversos* erau deseori acuzați. Și, la fel ca Montaigne și Sanches, Vives a susținut că adevărul absolut nu putea fi cunoscut de mintea umană, considerând că scopul scepticului trebuie să fie acela de a vedea dacă era posibil sau nu să se ajungă la cunoașterea – demnă de încredere, chiar dacă nu întru totul exactă.[1212] La un moment dat, el a scris: „Nu cunoaștem începutul, desfășurarea și cauzele oricărui lucru în parte.“[1213]

Se poate depista totuși efectul Inchiziției asupra filosofiei lui Vives, pentru că, asemenea lui Montaigne și Sanches, el a fost un susținător înfocat al priorității rațiunii.[1214] Deși, spre deosebire de Montaigne și Sanches, el s-a pronunțat mai curând în favoarea descoperirii unor forme probabile de adevăr decât pentru abandonarea cu totul a conceptului de cunoaștere, ca și ei, s-a temut de triumful patimii asupra rațiunii. Dacă se renunța la rațiune, scria el, primejdia era că „vom ajunge la născociri absurde și vom sfârși prin a urmări vise înșelătoare în locul doctrinelor înțelepte“[1215]. Genul de vise înșelătoare la care se referea l-a dezvăluit într-o scrisoare pe care i-a trimis-o prietenului său Erasmus în ianuarie 1524, în care a descris speranța lui că popularitatea lui Erasmus în Spania i-ar putea determina pe spanioli să „îndulcească și să renunțe la anumite concepții barbare de viață, concepții cu care sunt impregnate aceste spirite pătrunzătoare, dar inumane“[1216]. Merită să precizăm că în ianuarie 1524 Lluis, tatăl lui Vives, fusese azvârlit în închisoarea inchizitorială, după care a ajuns să sfârșească pe rug; „concepția barbară despre viață“ de care se temea el nu mai avea nevoie de explicații.

În mod evident, începe să se contureze un tipar privind originile filosofiei sceptice care a ajuns să domine tradiția occidentală în timpul Iluminismului. Persecuțiile nu puteau duce decât la un curent sceptic general în rândul comunității de *conversos*, care călătorea atât de mult prin lume; acest lucru îi putea determina pe intelectualii din rândul lor să formuleze idei care au ajutat la răsturnarea tuturor certitudinilor moștenite. Aceste personalități predicau scepticismul și nevoia de a ajunge la cunoaștere prin observarea lumii naturale – lucru care a devenit cunoscut sub numele de experiment științific. Însăși experiența persecuției i-a îndemnat pe acești intelectuali să elaboreze o ideologie concretă care, între secolele al XVI-lea și al XVIII-lea, a contribuit, alături de mulți alți factori, la înlăturarea certitudinilor pe care se baza ideologia Inchiziției.

Influența primei generații de sceptici *conversos* a fost amplă. Lucrarea *Nimic nu este cunoscut* a lui Sanches a fost republicată la Frankfurt în 1618[1217] și probabil că René Descartes a citit-o – la Frankfurt, în 1619 – în

timp ce își pregătea faimoasa scriere despre scepticism, *Discurs asupra metodei.*[1218] Descartes a fost studiat la rândul său de Baruch Spinoza, evreu din Amsterdam, a cărui familie fusese anterior *conversa* și se mutase în Olanda pentru ca membrii ei să poată trăi ca evrei.[1219] Spinoza a respins iudaismul și a elaborat o formă de empirism științific și un sistem metafizic total lipsit de Dumnezeu; astfel a prefigurat unele idei ale Iluminismului care au dat atât de mult de furcă Inchiziției în secolul al XVIII-lea. Ideile lui Spinoza au izvorât din puternicul curent al scepticismului de sorginte *conversa*, și nu puține au fost modurile în care gânditorul a reformulat stilurile literare și ideile acestei tradiții.[1220]

Ar fi o greșeală să ducem prea departe aceste idei. Nimeni nu poate spune că meritul sau vina pentru apariția filosofiei sceptice ar trebui puse pe seama acestor *conversos*. Însă sugestiv este faptul că probabil cei trei importanți sceptici ai secolului al XVI-lea – Montaigne, Sanches și Vives – făceau cu toții parte din familii care se loviseră de Inchiziție, și că susținătorul unei concepții a lumii fără Dumnezeu, în care cunoașterea se realiza prin experiment științific, în secolul al XVII-lea – Spinoza – provenea tot dintr-un astfel de mediu.

Așa cum am văzut în precedentul capitol, corupția Inchiziției în Spania a condus la decăderea exact a acelor lucruri pe care ea a dorit să le conserve. În afara țării, istoria sa de persecuție a dus la elaborarea unor filosofii care aveau să o submineze și mai mult. Orice acțiune extremă provoacă probabil o reacție extremă. Și astfel, ca orice instituție sau guvernare autoritară, Inchiziția ascundea în ea însăși semințele tendințelor care aveau să o distrugă.

În 1499, a fost scrisă o piesă de teatru care, alături de *Don Quijote* a lui Cervantes, a fost aclamată drept una dintre capodoperele literaturii spaniole. Piesa se numește *La Celestina* și tratează iubirea nefericită a unui tânăr crai pe nume Calisto. Acesta iubește o nobilă doamnă, Melibea, însă fără speranță, deoarece nu se ridică la rangul ei. Cu toate acestea, Sempronio, servitorul lui Calisto, îl prezintă pe acesta unei mijlocitoare pe nume Celestina, care stăpânește arta misterioasă (dar importantă, de a reface

virginitatea femeilor). Celestina o ademenește pe Melibea, făcând-o să se îndrăgostească de Calisto, dar tânărul galant moare căzând de pe o scară în timp ce părăsește casa Melibeei pe întuneric, iar iubita lui deznădăjduită se sinucide. Dacă înlocuim imposibilitatea de a depăși snobismul cu imposibilitatea de a reconcilia case nobile rivale, obținem intriga piesei *Romeo și Julieta* cu un secol înainte să o fi scris Shakespeare.

În *La Celestina,* intriga îmbină frumoase digresiuni pe tema emoțiilor umane nobile cu o scriitură extrem de convingătoare. O trăsătură a textului, însă, este existența unor fraze care ar putea transmite un înțeles inchizitorial. În scena de deschidere, Calisto îi spune lui Sempronio că „flacăra care ucide un suflet este mai mare decât aceea care a ars o sută de trupuri“[1221]. Pentru Calisto, această flacără este iubirea lui pentru Melibea, dar când el este dojenit de Sempronio că perseverează într-o direcție greșită, Calisto îi răspunde: „Puține știi despre statornicie“, la care Sempronio spune: „Stăruirea în păcat nu înseamnă statornicie, ci se cheamă îndărătnicie și neschimbare în țara mea.“[1222] Cel care analizează un subtext inchizitorial trebuie să țină seama că ereticii condamnați la ardere pe rug se numeau *pertinaz* (încăpățânat, persistent) în limbajul Inchiziției.

Un alt servitor, Parmeno, îi spune lui Calisto că „v-ați pierdut numele de om liber când ați îngăduit voinței voastre să devină captivă“[1223] (așa cum *conversos* deveniseră captivi ai jurisdicției inchizitoriale când se convertiseră la creștinism). Când Celestina descrie suferința mamei lui Parmeno, care fusese dusă la autodafé pentru vrăjitorie, ea povestește cum „cu martori mincinoși și torturi cumplite au silit-o să mărturisească ceea ce nu făcuse niciodată“[1224] și cum un preot îi spusese că „Sfânta Scriptură susținea că fericiți erau aceia care sufereau persecuția în numele justiției, și că aceia vor moșteni împărăția Cerului“[1225].

Astfel de exemple clare de aluzii inchizitoriale nu apar pe fiecare pagină din *La Celestina*, însă ele sunt neîndoielnic prezente, deși nu trebuie folosite drept singura prismă prin care să fie interpretată piesa.[1226] Ele reprezintă un element important în contextul piesei și nu va fi o surpriză să aflăm că autorul operei, Fernando de Rojas, s-a născut la Castilia în jurul

anului 1476 într-o familie de *conversos*. Când avea zece ani, în 1486, viitorul său socru a fost reconciliat de Inchiziție, în vreme ce părinții socrului au fost exhumați și rămășițele lor pământești arse.[1227] După ce a scris piesa în tinerețe, Rojas a devenit o figură de seamă a societății, avocat, și chiar a participat la câteva procese inchizitoriale, însă când citim unele pasaje din *La Celestina*, nu avem nici o îndoială că trecutul lui de *converso* a reprezentat una dintre sursele emoționale ale piesei.

Printre cei mai importanți scriitori ai Secolului de Aur Spaniol au existat numeroși *conversos*. Primul roman picaresc, *Lazarillo de Tormes*, scris în 1554 de un autor anonim și care descrie societatea spaniolă din perspectiva unui om aflat pe treapta cea mai de jos a ierarhiei sociale, a fost scris de un *converso*.[1228] Același lucru se poate spune despre marele poet Luis de Góngora.[1229] Chiar și Cervantes a avut ceva strămoși *conversos*, iar unii istorici au mers atât de departe încât au sugerat că, după felurile de mâncare consumate, și Don Quijote părea a fi *converso*.

Așa cum faptul că unii dintre cei mai importanți sceptici timpurii au fost *conversos* nu reprezintă o coincidență, tot astfel nici predominanța acestora în rândul celor mai însemnați dramaturgi, poeți și romancieri ai secolului al XVI-lea nu vine ca o surpriză. Disonanța care exista între *conversos* ca individ și locul său ambiguu în societate a creat o alienare care a constituit punctul de pornire al literaturii Secolului de Aur și al sentimentului de înstrăinare care stă la baza întregii literaturi moderne.[1230]

Au existat, într-adevăr, și alte motive care explică numărul ridicat de *conversos* care domina literatura și filosofia. În primul rând, strămoșii lor evrei veniseră în Spania creștină din regatul musulman Al-Andalus, mult mai cultivat; acolo, ei moșteniseră tradiția educației și literaturii, care erau străine creștinilor militariști, pentru care activitatea intelectuală în exces ar fi împiedicat recucerirea.[1231] Acest lucru a însemnat în mod inevitabil că un număr disproporționat de mare de gânditori și scriitori au fost *conversos*, dar a mai însemnat că gândirea și scrisul au ajuns să fie asociate ereziei.

Impactul acestui fenomen a început să fie resimțit în secolul al XVI-lea, când clasa de *conversos* ca întreg și-a câștigat reputația de inteligenți

(agudos). Când Fernando de Talavera, episcopul *converso* al Granadei și duhovnicul reginei Isabella, a încercat să îi convertească pe evrei, un cronicar a scris că a descoperit că „întrucât [evreii] sunt inteligenți din fire și pot cita Sfânta Scriptură cu ușurință, ei deseori găseau argumente contrare la ceea ce li se predica“[1232], în vreme ce majoritatea oamenilor se pare că acceptau pur și simplu totul ca atare. În alt caz, din 1572, s-a susținut că un profesor de la Universitatea din Salamanca descindea din *conversos* doar pentru că „[tatăl și unchii lui] erau cu toții foarte isteți“[1233]. Asocierea inteligenței și a independenței gândirii cu comunitatea de *conversos,* și astfel cu erezia, a început cu persecutarea susținătorilor lui Erasmus în anii 1530, când, așa cum am văzut în Capitolul 5, mulți intelectuali au fost arestați pentru îndepărtarea de la dogmă. Rodrigo de Manrique, fiul inchizitorului-general Alonso Manrique, care a fost marginalizat în acei ani, a descris în mod elocvent situația într-o scrisoare din 9 decembrie 1533 către Joan-Lluis Vives, după arestarea bine-cunoscutului umanist Juan de Vergara:

> Când mă gândesc la distincția spiritului său, la erudiția lui deosebită și (lucru pe care îl prețuiesc cel mai mult) purtarea fără cusur, simt o mare tristețe că acestui om aparte i s-ar putea întâmpla ceva rău. Amintindu-mi intervenția celor care i-au pus în cârcă o serie de calomnii mincinoase, tremur la gândul că el a căzut în mâinile unora cărora le lipsește demnitatea și cultura și care urăsc oamenii de valoare, și care își închipuie că întreprind o lucrare bună și pioasă făcând oameni înțelepți să dispară doar din cauza unui cuvânt ori a unei glume. Ce spuneți este drept: țara noastră este una a invidiei și aroganței; și ați putea adăuga: a barbariei. Pentru că se înțelege prea bine că nimeni nu poate poseda un anumit grad de cultură fără să comită erezii, greșeli și păcate . Astfel, li s-a impus tăcere celor învățați, cât privește pe cei care au răspuns chemării tiinței, mare groază a fost băgată în ei.[1234]

Istoricii care apreciază rolul jucat în general de Inchiziție în formarea societății spaniole au încercat deseori să o exonereze de acuzația că ar fi fost „anticunoaștere“,[1235] însă în lungile dezbateri ale secolului al XVIII-lea, apărătorii Inchiziției au invocat mai curând opere de știință teologice decât lucrări de științe naturale în argumentele lor. Atitudinea generală a ierarhiei religioase față de talentul individual și progresele științifice se poate vedea în câteva cazuri: acela al lui Manuel de Tovar Olvera, un

spaniol acuzat în Mexic în jurul anului 1660 că ar fi încheiat un pact cu diavolul deoarece era capabil să țină sub control o herghelie de iepe, lucru care de obicei putea fi realizat de 10 sau 11 oameni[1236]; ori extraordinarul caz înregistrat la începutul secolului al XVIII-lea, când Inchiziția din Lima a intentat un caz împotriva unui cârmaci pur și simplu pentru că acesta a condus o corabie de la Callao (port care deservește Lima) până la Valparaíso, în Chile, într-un timp pe jumătate față de cel socotit record.[1237]

Cazuri ca acestea confirmă valabilitatea părerii marelui istoric H.C. Lea privind Inchiziția: „Adevărata importanță a Inchiziției nu stă atât de mult în solemnitățile îngrozitoare ale autodaféurilor, ori în procesele intentate câtorva victime celebre, cât în influența tăcută exercitată prin activitățile ei secrete și neîncetate desfășurate în mijlocul masei de oameni și în restricțiile pe care le-a impus asupra intelectualității spaniole.“[1238] Urmărirea de către Inchiziție a intelectualilor influențați de Erasmus a sufocat dezvoltarea ideilor, iar lipsa unei dezbateri avizate pe tema marilor chestiuni științifice ale zilei a devenit un factor de influență în decadența care a cuprins lumea de la sud de Pirinei în secolul al XVII-lea.[1239]

Efectele au fost evidente. La începutul secolului al XVII-lea, nici o tipografie spaniolă nu folosea caracterele grecești – un lucru extraordinar dacă ținem seama că doar cu un secol înainte, Universitățile de la Alcalá și Salamanca fuseseră centre ale elenismului.[1240] Teama de știință era atât de mare, încât în 1640 toate scrierile lui Copernic au fost incluse în indexul cărților interzise de Inchiziție.[1241] Marile opere ale literaturii dobândite de Filip al II-lea și ținute în biblioteca palatului său de la Escorial au rămas necitite și, de fapt, nu au fost nici măcar catalogate până la începutul secolului al XIX-lea, când această operațiune a fost efectuată de un francez.[1242]

Așadar, erudiția și lecturile trebuiau abordate cu precauție. Pentru Inchiziție apăruse un nou oponent care, în secolul al XVIII-lea mai ales, a devenit principala preocupare a instituției: cartea. Iată cum se exprima un inchizitor la sfârșitul secolului al XVI-lea: „Adevărul este că [doctrina ereticilor] nu poate fi comunicată și distribuită mai bine decât prin

mijlocirea cărților care, ca niște educatori muți, vorbesc continuu; ele îi învață tot timpul, în orice loc... adversarul și inamicul tipic al credinței catolice s-a bizuit mereu pe acest mijloc eficient și primejdios“[1243].

Într-o asemenea atmosferă, cărțile erau la fel de demne de condamnat ca și oamenii, de aceea erau arse în fața populației împreună cu ereticii la autodaféuri.[1244] În 1579, inchizitorul general al Portugaliei a ordonat ca ele să fie arse până nu mai rămânea nici cenușa din ele.[1245] Însă bineînțeles că scriitorii și gânditorii nu se fereau să satirizeze astfel de evenimente. În *Don Quijote,* Cervantes prezintă o scenă în care ia în derâdere arderea cărților la un autodafé, cărțile de literatură cavalerească pe care le strânsese sărmanul cavaler amăgit de fantasme fiind, după cum se exprimă Cervantes, „relaxate“ de brațul secular al menajerei – aruncate pe un rug din curte pentru a-l împiedica pe Don Quijote să le mai citească.

Arderea cărților în *Don Quijote* a fost un episod premergător al unor alte asemenea scene literare, dintre care cea mai renumită astăzi este probabil aceea din romanul lui Umberto Eco, *Numele trandafirului*, în care Jorge, călugărul orb de la o mănăstire benedictină, arde un teanc de cărți neprețuite ca să împiedice răspândirea ideilor eretice conținute de acestea. Ca și virușii, cărțile pot fi molipsitoare. Ele trebuie distruse. O viziune proiectată în viitor a aceleiași îngrijorări a fost imaginată în mod strălucit de Ray Bradbury în romanul său *Fahrenheit 451*, adaptat cinematografic în mod memorabil de regizorul francez François Truffaut. În viziunea lui Bradbury, cărțile sunt prea primejdioase pentru populație și pot da naștere elitismului și îndepărtării de la normele acceptate ale societății; 451 grade Fahrenheit este temperatura la care hârtia folosită pentru legarea cărților se aprinde, iar pompierii nu mai sting incendiile, ci ard cărți. Astfel, se ridică un cordon de securitate împotriva ideilor care ar putea distruge statul, un cordon de securitate care a fost creat prima oară de Inchiziție.

Un lucru care spune multe despre condiția umană este că, imediat ce s-a inventat tiparnița la sfârșitul secolului al XV-lea, oamenii au încercat să cenzureze ceea ce se tipărea. Există întotdeauna o latură a umanității – cea

care privește autoritatea – care se teme de rezultatele creativității umane și încearcă să le suprime.

În Spania, potențialul cărților de a amenința identitatea națională a devenit evident în perioada conflictelor de început cu musulmanii din Granada. Arderea ceremonială a mii de cărți islamice organizată de Cisneros în Granada, în anul 1501, a fost urmată de un edict emis pe 12 octombrie în același an, prin care se ordona arderea tuturor cărților islamice „astfel încât să nu mai rămână nici amintirea lor și pentru ca nimeni să nu mai aibă prilejul de a greși în credința sa"[1246]. Pericolul potențial al cărților a pătruns bineînțeles și în conștiința regală, deoarece în anul următor, pe 8 iulie 1502, Regii Catolici au dat o lege prin care nici un tipăritor și nici un vânzător de cărți nu avea dreptul să publice cărți fără permisiunea regală.[1247]

Nu a trecut multă vreme până când Inchiziția a început să se implice în cenzură. În 1505, inchizitorul general Diego de Deza a încercat să interzică o carte scrisă de învățatul filolog Antonio de Nebrija despre Biblie[1248], cu toate că aceasta nici nu fusese finalizată.[1249] Deza a căzut în dizgrație după afacerea Lucero, iar succesorul său, cardinalul Cisneros, a permis publicarea cărții. Însă precedentul se produsese.

În anii 1520, mașinăria inchizitorială începea să investigheze cărțile care pătrundeau în Spania, iar în 1523, când pe o corabie franceză s-a găsit un mic cufăr cu cărți luterane, au fost cercetate 16 localități din regiunea Guipúzcoa (Țara Bascilor) pentru a se verifica dacă acestea nu fuseseră distribuite.[1250] În anii 1530, s-au întreprins descinderi la toate librăriile din Aragon, iar asocierea Inchiziției cu cenzura a devenit ireversibilă.[1251]

Instrucțiunile stabilite pentru descinderile în librării în căutarea cărților interzise erau precise. În primul rând, funcționarul inchizitorial trebuia să dea ordin de închidere a prăvăliei și să ceară proprietarului o listă a tuturor cărților pe care le avea – iar acesta avea obligația să țină o astfel de evidență. Apoi funcționarul trebuia să întrebe dacă mai era nevoie să se adauge pe listă cărți existente în librărie. După care funcționarul verifica lista și vedea dacă existau cărți trecute în catalogul cel mai recent de

publicații interzise. În cele din urmă, funcționarul trebuia să verifice toate cărțile de pe rafturi și să confrunte titlurile cu cele de pe lista proprietarului. În mod ideal, regulile de lucru sugerau ca vizitele să se efectueze dimineața devreme, ca să nu se aducă daune negoțului.[1252]

În prezent, librarii nu sunt socotiți mari aventurieri, dar în acea epocă, în Peninsula Iberică, exact asta erau. Nu ne putem imagina astfel de prăvălii, pline de cărți mari, pe care se strângea praful, ca fiind deținute de oameni care riscau, însă aceasta era realitatea. Ni-i putem închipui pe librari zbătându-se între cerințele Inchiziției și faptul că tocmai cărțile interzise erau cele care le aduceau cele mai mari profituri. Astfel, deși birocrația pornise război împotriva ideilor primejdioase, în alt mod le încuraja.

Librarii se confruntau cu multe riscuri; deseori, cărțile erau sechestrate, lucru care îi amenința cu falimentul. La sfârșitul secolului al XVI-lea, Vicencio Millis, un librar din Medina del Campo, a făcut o cerere către autoritățile inchizitoriale. Tatăl lui, Jacob, îi trimisese 33 de baloți cu cărți din Lyon, Franța, iar acestea fuseseră reținute în portul Bilbao pentru inspecție. Acest proces dura atât de mult, încât Millis scria pentru a solicita ca inspecția să se facă la Medina del Campo, astfel încât să poată vinde măcar cărțile socotite potrivite pentru publicul general.[1253]

Este adevărat că, din perspectiva sa, Inchiziția găsea multe lucruri neconvenabile în unele dintre aceste cărți. Ereticii apelau la șiretlicuri ingenioase pentru a putea aduce materialele lor subversive – și păcătoase – în Spania, iar un exemplu este faptul că în 1604 funcționarilor inchizitoriali li s-a oferit ceaiul de după-amiază când au mers să inspecteze corăbii în port în căutarea de cărți interzise.[1254] Câteodată, cărțile eretice se publicau sub numele unor editori care își aveau sediul în orașe catolice și se trimiteau aliaților din Spania pentru a fi introduse fraudulos prin Sevilla, ascunse printre cărți decente, care nu stârneau nici o suspiciune.[1255]

Realitatea era că o țară cu o linie de coastă atât de lungă nu putea rămâne inexpugnabilă în fața invaziei de cărți și idei venite din străinătate. În 1651, în biblioteca unui om s-au descoperit 250 de cărți interzise.[1256] Cărțile puteau fi aduse prin contrabandă prin trecătorile Pirineilor, ori

ascunse între haine, cufere de călătorie și compartimente secrete de pe corăbii. Puteau fi aduse la țărm cu bărcile, la lumina lunii, din largul porturilor mari, iar apoi dispăreau. Exista o cerere constantă de cărți, pentru că, așa cum o spune foarte bine un clișeu, nimic nu stârnește mai mult interesul decât interdicția.

Însă cu toate că nu reușea să împiedice pătrunderea ideilor în Spania, cenzura le putea limita la o secțiune foarte redusă a societății, și astfel acționa ca o declarație de intenție în care educația și gândirea științifică inovatoare nu erau văzute cu ochi buni; și acesta era, într-adevăr, efectul primelor indexuri ale cenzurii.

Ca o durere de spate persistentă, care refuză să dispară indiferent de poziția adoptată de suferind, ne revedem cu un vechi dușman, inchizitorul general al Spaniei, Fernando de Valdés. Trebuie să reamintim că acest Valdés este nimeni altul decât cel care l-a distrus pe rivalul său, arhiepiscopul Carranza de Toledo, și care a extins persecuțiile Inchiziției de la *conversos* și *moriscos* la populația de vechi creștini, și care a reorganizat structura administrativă a instituției, astfel încât *familiares* se găseau acum în orice orășel din Spania. Cu geniul său inegalabil de a administra persecuția și represiunea, Valdés a fost acela care a patronat crearea în 1559 a primului index spaniol pe scară largă – iar asta în toiul campaniei sale de a-l prinde în cursă pe arhiepiscopul Carranza.

Având în vedere toate cazurile menționate, cu membri de familie și prieteni denunțându-se unii pe alții, nu trebuie să ne surprindă că încă o dată dușmănia personală a avut o influență atât de decisivă asupra istoriei culturale ulterioare a Spaniei. Indexul din 1559 a fost elaborat exact cu scopul de a discredita *Catehismul* lui Carranza, unul dintre punctele forte ale investigației împotriva lui.[*1257]

În februarie 1559, sub conducerea lui Valdés, *Suprema* a ordonat ca toate lucrările din Spania pe tema Bibliei, care fuseseră publicate în limbi indigene în afara țării să fie confiscate, adăugând într-o scrisoare către Inchiziția din Sevilla că trebuie confiscate și comentariile la *Catehismul* lui Carranza și că „pentru a nu părea că doar această carte este examinată [cu

alte cuvinte, tocmai această carte prezenta interes], ar fi bine să se dea edicte prin care să se dispună ca toate cărțile scrise în limba locală despre doctrina creștină să fie confiscate“[1258]. Lucrurile au evoluat cu rapiditate, iar pe 20 martie *Suprema* vorbea deja de un „catalog al cărților“ care trebuiau tipărite „cât de curând posibil“. În cele din urmă, publicarea s-a petrecut în august 1559, în aceeași lună în care a fost arestat Carranza.

Este adevărat că au existat precedente pentru această acțiune întreprinsă de Valdés. Înainte de acest prim index, se publicaseră liste de cărți interzise de Inchiziție în 1540 și 1545[1259], iar interzicerea de cărți luterane începuse încă din 1521.[1260] Primul index complet se publicase în 1551, însă el nu avea nimic distinctiv spaniol, deoarece reproducea o listă publicată la Louvain (în Belgia de astăzi – atunci sub controlul lui Carol al V-lea) în 1550.[1261]

Indexul lui Valdés se deosebea prin faptul că, în toiul persecuțiilor împotriva amenințării luterane la Valladolid și Sevilla și urmărirea lui Carranza, când primejdiile păreau să înainteze pe toate fronturile, s-a profitat de ocazie pentru a se interzice nu doar cărțile religioase, ci operele de toate genurile. Scrierile lui Boccaccio au apărut pe acea listă, alături de romanul picaresc *Lazarillo de Tormes* și alte opere create de cei mai importanți autori ai începutului de secol XVI.[1262] Pentru prima oară, cenzura părăsea sfera religioasă.

Am greși totuși să susținem că Valdés și Spania acționau izolat. Primul index papal de cărți interzise fusese emis de papa Paul al IV-lea în 1557, ca urmare a discuțiilor de la Conciliul de la Trento[1263], și indexurile portugheze fuseseră emise în 1547 și 1551.[1264] Valdés a acționat cu deplina aprobare a regelui, întrucât în 1554, Consiliul Castiliei fusese învestit ca fiind singura autoritate cu drept de emitere a licențelor de tipărire a cărților[1265], iar în 1558, Filip al II-lea dăduse o lege prin care se interzicea tuturor librarilor să vândă sau să dețină orice carte interzisă de Inchiziție, sub pedeapsa cu moartea, și se interzicea posesia de cărți scrise în limba vernaculară și tipărite în afara Spaniei fără aprobare regală.[1266] Cunoașterea devenise ceva ce trebuia controlat.

După cum era de așteptat, Valdés nu s-a mulțumit cu stabilirea indexului. Cenzura în sine era centralizată; în momentul culminant al cazului Carranza, *Suprema* a ordonat ca nimic să nu se cenzureze fără aprobarea sa.[1267] Începând cu 1558, editorii trebuiau vizitați o dată la patru luni, iar câteodată, producerea de cărți suspecte era suspendată.[1268] Un decret regal din 1558 impunea pentru prima oară controlul sistematic al importului de cărți, iar până în 1612 pe această temă s-au scris alte 33 de scrisori regale.[1269] A fost numit un număr tot mai mare de *calificadores*, oameni religioși din fiecare district al Inchiziției, cărora li se trimiteau cărți spre lectură, ca să fie aprobate sau cenzurate conform cerințelor dogmei.[1270] Dacă puritatea fizică a națiunii era din ce în ce mai strâns legată de sangvinitate, puritatea sa mentală era asociată cu stoparea corupției prin idei „impure“.

Așa cum asocierea cunoașterii cu erezia îi descuraja pe cei care se dedicau învățăturii, tot astfel „procesul cărții“ a avut efecte enorme asupra societății. În anii 1560, erau suficiente câteva rânduri suspecte pentru interzicerea unei cărți; o lucrare a doctorului Navarro, avocatul lui Carranza, a fost denunțată în 1552 pur și simplu pentru că includea câteva cuvinte în favoarea arhiepiscopului.[1271] Numărul cărților interzise a crescut ca un cancer, de la 699 în timpul lui Valdés, în 1559, la 2 315 sub inchizitorul general Quiroga, în indexul publicat în 1583. În acest *Mare index al interdicțiilor**[1272] au fost incluse cărți de Abélard, Dante, Machiavelli, Morus, Rabelais și Vives, alături de tot ce se tradusese din Erasmus în spaniolă și 22 din scrierile lui în latină, precum și autori clasici, inclusiv Herodot, Tacit, Platon, Pliniu și Ovidiu. Prohibiția se extindea la imagini, monede, portrete, medalii, cântece și statui.[1273]

Sărmanii inchizitori! Cum puteau tolera o lume în care exista la îndemâna oricui atâta material eretic? Cineva intra în casa unui vecin și vedea o imagine blasfemiatoare pe o medalie. Încerca să o ignore, și se apuca să studieze o carte ca să-și găsească liniștea spiritului, însă după câteva fraze dădea peste o afirmație care trăda idei eretice. Când închidea ochii în fața păcatelor lumii, omul auzea blasfemii în vocile ca de sirenă ale

unui cor. Cei patru *calificadores* din Córdoba au adresat o scrisoare *Supremei* în 1584, în care afirmau că pe lista lor existau atât de multe cărți, încât nu aveau cum să termine niciodată sarcina de a le cenzura dacă nu li se puneau la dispoziție ajutoare.[1274]

Aceasta era o societate în care respectarea dogmei și a regulilor însemna să fii veșnic nervos. Potențialul de a scandaliza creștea permanent, odată cu apetitul gargantuesc al industriei editoriale. În 1559, lista cărților interzise avea 55 de pagini octavo lungime*[1275]; indexurile din 1707 și 1747 aveau să aibă peste o mie de pagini folio.*[1276], [1277] Nu aveai cum să nu fii din ce în ce mai jignit sau scandalizat, după cum arătau clar scrisorile mustrătoare trimise de *calificadores*: nu știu care pasaj era *escandaloso* (scandalos), *malsonante* (suna rău), *perjudicial a la fe* (aducea prejudicii religiei).

Înclinația de a se simți ofensat și de a reacționa violent este o expresie tipică a mentalității de victimă. Inchiziția crease o concepție despre lume conform căreia se simțea sub un permanent asediu și, prin urmare, socotea că era îndreptățită să recurgă la persecuții. Însă asediul era întreținut mai mult de reprimările interne decât de faptele dușmanilor.

Ceea ce s-a petrecut în Spania nu a avut loc într-o izolare inchizitorială. În Portugalia, cenzura a debutat într-un mod organizat imediat după înființarea Inchiziției în 1536. Deja în 1539, pentru a fi publicate, cărțile trebuiau aprobate de Inchiziție, iar în 1540, cardinalul Henric a încredințat cenzura în mâinile a trei călugări dominicani.[1278] Nu se cenzurau doar cărțile publicate; scrierile erau supuse unei cenzuri preventive – fiind prezentate spre aprobare înainte de publicare și modificate în consecință.[1279]

În ultimul sfert al secolului al XVI-lea, în Portugalia cenzura era bine consolidată. Orice carte trebuia aprobată de Consiliul General al Inchiziției, de personalitățile religioase locale de unde se publica opera și de autoritățile palatului (*Desembargo do Paço*).[1280] În 1581, s-au interzis cărțile cu subiecte lubrice și comediile și piesele de teatru în care erau înfățișate

personaje religioase.[1281] Între cărțile confiscate în cursul unei vizite inopinate la librari în 1606 s-au numărat *La Celestina* și *Don Quijote.*[1282]

În Lumea Nouă, toate operele de ficțiune și cărțile profane, dar și teatrul, au fost interzise pe parcursul întregii perioade coloniale.[1283] Se efectuau verificări în toate porturile, făcându-se inspecții regulate ale corăbiilor chiar și în districte îndepărtate precum Guatemala.[1284] Având o libertate de acțiune atât de vastă, cenzura era în multe privințe mai dură decât în Spania.[1285] Imediat ce corăbiile acostau în Mexic, lângă Veracruz, comisarii inchizitoriali inspectau bagajele tuturor pasagerilor și marinarilor în căutarea de cărți, făcând un inventar și trimițându-l autorităților vamale spre aprobare.[1286] Editorilor străini li se intentau procese, iar majoritatea corespondenței dintre tribunalul din Ciudad de México și comisarii regionali se referea la comerțul cu cartea.[1287] În 1690, numărul vizitelor inchizitoriale pe corăbiile englezești în căutarea de cărți interzise se amplificase în asemenea măsură, încât ambasadorul englez din Ciudad de México s-a plâns Inchiziției.[1288]

Este desigur o greșeală să susținem că cenzura a fost în exclusivitate un fenomen iberic. Ludovic al XV-lea al Franței (1715–1774) a amenințat autorii și editorii de cărți subversive cu moartea[1289], iar în Anglia, între 1524 și 1683, au fost interzise 294 de cărți.[1290] Însă când se compară acest număr cu cele 2 315 titluri interzise doar în indexul spaniol din 1538, devine evident că cenzura din Spania a avut o altă anvergură decât oriunde altundeva. Poate că nu a fost întotdeauna eficientă, iar cărțile interzise se strecurau puțin câte puțin, însă ideologia care a stat la baza cenzurii a creat o atmosferă în care multe tipuri de gândire au devenit suspecte. Poate că și mai dăunătoare decât cenzura oficială a fost autocenzura pe care a creat-o acest climat, astfel că oamenii se temeau că vor avea de suferit dacă se abăteau de la ideologia oficială. Astfel, de la începuturi modeste și interdicții individuale, o întreagă lume a ideilor a fost cuprinsă de inerție. S-a creat un permanent sentiment de insecuritate în rândul intelectualilor, iar acesta a dus la teama față de noi idei și descoperiri.[1291] Activitatea intelectuală s-a transformat într-o simplă repetare a unor scheme

prestabilite, iar viața intelectuală iberică s-a fosilizat[1292], devenind o oglindă a paraliziei politice și economice care s-a instaurat începând cu secolul al XVII-lea.

Această stranie și tristă istorie este greu de imaginat în arhivele din Portugalia și Spania, cu tomurile lor venerabile și documentele păstrate cu atâta grijă iubitoare. Însă ocazional, cititorul atent constată moștenirea. La Lisabona, unul dintre punctele de interes ale cercetării mele a fost arhiva palatului Ajuda, așezat pe un promontoriu înalt situat deasupra estuarului fluviului Tejo și a turnului de la Belén. Pietrele murdare ale străzilor de dedesubt aminteau mai degrabă de cartierele locuite de clasa muncitoare din Montevideo sau Santiago de Chile decât de un oraș european, iar palatul în sine reprezenta o anomalie; pentru că deasupra dificultăților și sacrificiilor unuia dintre cele mai sărace orașe din Europa se ridicau săli impresionante din marmură, cu rafturi care ajungeau până la arhitrave, ticsite de cărți înalte aproape cât un stat de om.

În palatul de la Ajuda poți sta înconjurat de copii ale hărților lui Mercator, globuri antice, praf și tăcere. Acolo, cel puțin, cărțile sunt conservate și prețuite. Însă în excesivul respect ce li se acordă se ascunde o aluzie la polaritățile secolelor trecute, când elitele aveau acces la cunoașterea interzisă, în vreme ce aceasta rămânea oprită în mod deliberat pentru restul populației.

Cartagena de las Indias, 1634

Ceva din neobișnuitul orizont moral pe care l-a creat Inchiziția sub impulsurile gemene ale expansiunii și temerii de cunoaștere s-a coagulat într-un caz memorabil petrecut la Cartagena, în Columbia, în 1634. Corabia *Nuestra Señora de Montserrate* a sosit în port de la Cacheu, Guineea-Bissau, sub comanda unui anume Diogo Barassa, cu peste 300 de sclavi de contrabandă, ascunși sub dunetă, care trăiseră în condiții îngrozitoare pe durata celor 40 de zile de călătorie dinspre Africa.[1293]

Sosind pe data de 30 iulie, corabia a fost vizitată de secretarul inchizitorial, care era preocupat să descopere dacă la bord se aflau cărți interzise. Condițiile de pe asemenea nave au fost descrise cu amănunte convingătoare în timpul unei vizite similare din același an la bordul altei corăbii, de astă dată venind din Angola. Cu acea ocazie, secretarul a scris:

> Exista un mare număr de negri, bărbați și femei, ascunși în spatele unor rogojini care îi acopereau. Erau atât de îngrămădiți și așezați unul peste altul, încât doar cu mare greutate am reușit să mă strecor pe ușă ca să pătrund în spațiul de sub dunetă, și chiar și așa mi-a fost imposibil să intru mai mult de jumătate, pentru că negrii erau extrem de înghesuiți. Căldura era atât de mare încât nu o puteam îndura și de aceea m-am întors și i-am pus pe marinari să meargă înaintea mea cu lumânări aprinse printre negri. Păreau a fi mai mult de 400 ascunși acolo.[1294]

Pe *Nuestra Señora de Montserrate* venită din Cacheu, secretarul inchizitorial a făcut o examinare amănunțită. Cu toate acestea, nu a găsit nici o carte interzisă de Inchiziție, astfel că a fost fericit că și-a terminat vizita fără să trebuiască să intervină în vreun fel.[1295] Cărțile interzise erau demne de atenția Inchiziției, dar condițiile înfiorătoare ale sclavilor de contrabandă nu au meritat o mențiune din partea acelui lacheu al Sfântului Oficiu. Din punct de vedere teologic, pasivitatea funcționarului era justificată, deoarece papalitatea acordase o oarecare legitimitate negoțului cu sclavi ca o modalitate de a salva suflete. Probabil că, într-adevăr, cu cât mai multe suflete erau înghesuite în acele sanctuare fetide din lemn putred, care se legănau pe ocean, cu atât mai bine. Însă acest lucru ne dezvăluie clar că nici o dogmă nu este suficient de dumnezeiască pentru a garanta aprobarea noastră necondiționată.

Fără îndoială că o fațetă diferită a aceleiași dogme a dus la încercarea de a interzice anumite genuri de opere literare din societatea iberică. Așa cum am văzut mai devreme, până în 1583 fuseseră interziși mari autori, între care Dante, Erasmus, Thomas Morus și Ovidiu. Deși inchizitorii manifestau mai mult interes față de teologie decât față de operele literare[1296], marii artiști au continuat să fie excluși. La sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea s-au înregistrat repetate reclamații privind faptul că Machiavelli nu putea fi citit în Spania[1297], iar în

1659–1660, la Zaragoza și Madrid s-a desfășurat o dezbatere îndelungată privind opera lui Bartolomé de las Casas.

Scurtă istorie a distrugerii Indiilor de Las Casas este recunoscută în prezent drept una dintre scrierile istorice clasice care se ocupă de descoperirea Americii de către spanioli, dar lucrurile erau văzute foarte diferit în secolul al XVII-lea. În 1659, prima persoană care a propus cenzurarea acestei opere, iezuitul Francisco Minguijon, a declarat că aceste „povești injurioase la adresa națiunii spaniole trebuie confiscate... chiar dacă sunt adevărate“.[1298] În anul următor, călugării franciscani s-au declarat de acord, susținând că opera era „în cea mai mare parte o calomnie defăimătoare la adresa spaniolilor, injurioasă, primejdioasă și denigratoare, dar și o scuză pentru națiunile străine de a-i urî și detesta pe spanioli, ceea ce este suficient pentru a o face scandaloasă“[1299]. După cum s-a exprimat alt *calificador*, întrucât „excesele s-au remediat... ar trebui interzisă, și se încadrează în prevederile Legii 16 a indexului expurgator din 1640, care se referă la cuvinte și fraze ce ponegresc reputația vecinilor“[1300].

În condițiile create de o astfel de ideologie, adevărul nu mai prezenta importanță; aparența adevărului însemna totul. Deși a rămas un domeniu al culturii, literatura se scria cu gândul că nu avea cum să scape de ochii cenzorilor. *La Celestina* – interzisă mult mai devreme în Portugalia – a fost expurgată de multe ori înainte de a fi interzisă în Spania în 1719, cu trei ani înainte de interzicerea eseurilor lui Montaigne.[1301] În 1667, întreaga operă a lui Rabelais a fost interzisă în Spania, inclusiv cartea cea mai cunoscută în prezent, *Gargantua și Pantagruel.*[1302]

Pe măsură ce Iluminismul – și reacția Inchiziției împotriva lui – și-a continuat marșul în secolul al XVIII-lea, numărul cărților interzise a crescut. Printre autorii interziși s-au numărat Condorcet, Montesquieu, Hume, Locke, Pope, Rousseau, Swift și Voltaire; Laurence Sterne a fost interzis în 1801, iar lucrarea lui Gibbon, *Declinul și prăbușirea Imperiului Roman* – care atingea un punct mult prea sensibil – a urmat în 1806.[1303] În librăria lui Estanislao de Lugo, „vizitată“ în 1817, între cărțile confiscate se numărau lucrări de Berkeley (*Dialoguri privind religia naturală,*

considerată acum drept o lucrare-cheie a filosofiei), Erasmus, Gibbon, Locke, Milton *(Paradisul pierdut),* Montesquieu, Rabelais, Rousseau și Voltaire.[1304]

Potrivit standardelor moderne, acești autori se numără printre figurile monumentale ale literaturii și filosofiei occidentale; Inchiziția însă nu voia să aibă nimic de a face cu ei.

Așa cum am văzut în ultimele capitole, efectele sociale ale Inchiziției au devenit mai pronunțate în secolul al XVII-lea. Pe măsură ce influența globală a Imperiilor Spaniol și Portughez a scăzut, tot astfel s-a diminuat și anvergura fizică a Inchiziției și capacitatea ei de a-și exercita violența. Acest lucru ne amintește că Inchiziția a fost esențialmente o instituție politică și că, așa cum am constatat deja, teologia catolică și autoritatea papală le slujeau autorităților drept scuză și justificare.

Spre sfârșitul secolului al XVII-lea, în Portugalia, de pildă, papalitatea a intervenit din nou ca o influență restrictivă. În iulie 1672, când au fost arestați câțiva dintre cei mai înstăriți *conversos* din Lisabona, papalitatea a emis un ultimatum către regentul Dom Pedro, cerându-i să organizeze o anchetă privind procesele și amenințând cu suspendarea Inchiziției.[1305] Cam la aceeași dată, a circulat o relatare anonimă la Roma privind practicile îngrozitoare ale Inchiziției portugheze. Puține lucruri se schimbaseră față de zilele de început ale instituției: se păstrase tortura ca rutină; avocaților nu li se îngăduia să consulte probele deținute împotriva acuzaților; chiar și cei mai sinceri dintre catolici puteau foarte bine ajunge în situația de a fi condamnați. Când un călău de la un autodafé din Coimbra a trebuit să mai slăbească puțin ștreangul în care se zbătea victima lui, muribundul a strigat: „Iisuse!“[1306]

În acest timp, în Spania, accentul pus pe pompa și ceremonialul de la autodaféuri a făcut ca acestea să se organizeze mai rar, însă când aveau loc, erau de o violență fără seamăn. O moștenire a unirii cu Portugalia a fost asocierea tuturor portughezilor cu cripto-iudaismul*[1307], ceea ce a făcut ca numeroase victime de origine portugheză să fie condamnate pentru această infracțiune până în secolul al XVIII-lea. În Majorca, împotriva comunității

de *conversos* din Palma s-a organizat o serie cumplită de procese, care s-au sfârșit cu reconcilierea a 250 de persoane în cinci autodaféuri în 1679 și cu „relaxarea“ a 37 dintre acestea în autodaféul din 1691 pentru vina de a fi recidivat.[1308] În acest timp, la Madrid, în 1680 a avut loc unul dintre cele mai mari autodaféuri din istoria Inchiziției, în cadrul căruia au fost „relaxați“ 23 de oameni pe o scenă lungă de 58 de metri și lată de 30 de metri, care a dominat Plaza Mayor din centrul orașului.[1309]

Acest autodafé s-a petrecut la aproape două secole după primul autodafé din Sevilla din 1481, și a demonstrat că deși oamenii nu mai erau arși și strangulați în fiecare an, când voia, Inchiziția încă se putea dezlănțui furioasă asupra comunităților. Astăzi, sub balcoanele viu pictate din Plaza Mayor, ne vine greu să ne imaginăm o astfel de scenă îngrozitoare, însă amintirea ororilor și a brutalității se stinge repede; doar în moștenirea ei socială se mai păstrează ceva din memoria culturală a terorii.

Ceea ce iese în evidență mai presus de toate, probabil, este lipsa de bucurie generată. Plăcerea însemna anatemă pentru cenzori. Unele picturi și jocuri de cărți au fost interzise începând cu mijlocul secolului al XVII-lea deoarece aduceau ofensă moralității dogmatice[1310]. Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea se primeau reclamații privind cuvintele imnurilor care se cântau în biserici.[1311] Unele dintre operele lui Goya au fost interzise.[1312] Se puteau ridica obiecțiuni față de orice aspect al vreunui demers cultural: literatură și filosofie, muzică și artizanat, pictură și teatru. Ideologia care stătea la baza procesului a determinat decăderea puterilor iberice în două moduri-cheie: întâi, contribuind la nașterea unei ideologii – scepticismul – care avea să dea o lovitură de grație Inchiziției în timpul Iluminismului, iar a doua, contribuind la stagnarea intelectuală a culturii din care se dezvoltase Inchiziția, făcând-o incapabilă să țină piept acestei amenințări când a apărut în secolul al XVIII-lea.

Alte societăți din alte vremuri și locuri au prezentat și ele unele dintre aceste tendințe. Însă Inchiziția a fost prima care a lăsat dovezi amănunțite privind drumul urmat spre ruina autoprovocată. Distrugerea sa, documentată atât de minuțios, a reprezentat cu adevărat o tragedie, pentru

că în ea se găsesc toate reziduurile acelor emoții care pot împinge unele ființe umane spre distrugerea a exact acelor lucruri care le susțin.

1162 Newitt (1995), 175–176.

1163* Vezi pagina 50.

1164 Jama (2001), 60–61. Meyer Paçagon, străbunicul lui Pierre (Pedro) și stră-străbunicul lui Antoinette Lopez, a fost primul membru al familiei care s-a convertit de la iudaism la creştinism în jurul anului 1412, pe vremea faimoasei dispute dintre teologii creştini și cei evrei de la Tortosa (*Ibid*., 34–35).

1165* Pentru o discuție privind aceste conversiuni din secolele al XIV-lea și al XV-lea, vezi pagina 46.

1166 Popkin (1960), 43, 55. Au existat desigur numeroase etape, dar ideile lui Montaigne au avut un rol esențial în acest proces.

1167* De la Pyrrhon, filosof grec din secolul al IV-lea î.Hr., fondatorul școlii de filosofie sceptică

1168 *Ibid*., ix.

1169 Fernández Santamaría (1990), 17. Scepticismul pironian a derivat din scrierile filosofului grec Pyrrhon din Elis (cca 360–270 î.Hr.), care a susținut că rațiunea singură nu poate da cunoașterea universului, și că întrucât simțurile ne pot oferi cunoştințe doar despre modul în care au apărut lucrurile – iar nu cum erau ele în realitate –, toată cunoașterea umană era iluzorie.

1170 Montaigne (1998), 66.

1171 *Ibid*., 19: *Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage;* vezi și afirmația lui în *Apologie de Raimond Sebond*, conform căreia *tout ce qui nous semble estrange, nous le condamnons* („Condamnăm tot ce ni se pare ciudat"): Rat (ed.) (1941), vol. 2, 151.

1172 Jama (2001), 60.

1173 Popkin (1960), 44.

1174 Montaigne (1998), 93.

1175 *Ibid*., 221.

1176 Rat (ed.) (1941), vol. 2, 122.

1177 *Ibid*., 123.

1178 *Ibid*, 176.

1179 *Ibid*., 223.

1180 *Ibid*., 268.

1181 Popkin (1960), 69–82.

1182 *Ibid*., 86–112.

1183 *Ibid*.

1184 Rat (ed.), (1941), 47–68: *Que le Goust des Biens et des Maux Depend en Bonne Partie de l'Opinion que Nous en Avons* („Gustul pentru Bine și Rău depinde în mod esențial de părerea noastră") – pasajul relevant este la pp. 50–52.

1185* Aceasta deoarece Estera, eroina sărbătorii de Purim, a fost ea însăși un fel de cripto-evreică.

1186 Jama (2001), 23–24: *Une date, intentionellement choisie, qui permettait justement aux compagnons d'entendre son message dissimulé* („o dată, aleasă în mod voit, care le permitea doar prietenilor să înțeleagă mesajul său ascuns").

1187 Rat (ed.) (1941), vol. 2, 176.

1188 Yovel (1989), x.

1189 Jama (2001: 182–188) crede, de asemenea, că există urme clare de înclinații teologice evreiești în *Eseuri*, când este vorba de părerile sale despre Dumnezeu. Vezi și López Fanego (1983: 371) despre felul în care unii autori abili au strecurat profesarea credințelor lor înfocate și supunerea față de dogmele ecleziastice în lucrări care, în ansamblu, critică acele dogme.

1190 Această părere este împărtășită de mulți specialiști ai operei lui Montaigne [vezi, de exemplu, Malvezin (1875: 106–122, 128)] și specialiști în realitățile iberice [Castro (1972: 15), Faur (1992: 105–106)].

1191 Dedieu (1983), 498.

1192* Vezi pagina 233.

1193 Vezi, de exemplu, Baião (1921), 122 – un caz din 1541 de la Lisabona. Cu toate acestea, trebuie remarcat că aceasta este o zicătoare rurală veche de secole în Iberia. Sunt recunoscător pentru această sugestie profesorului Francisco Bethencourt.

1194 Salvador (1969), xx.

1195 Blázquez Miguel (1988), 50.

1196 Ca exemplu pentru modul cum funcționa acest lucru în practică, este interesant de citit analiza lui Wachtel (2001a: 85–89) despre biblioteca lui Manuel Bautista Pérez, un cripto-evreu din Lima, care a călătorit extrem de mult în anii 1630 și a petrecut timp atât în Guineea, cât și în America de Sud; biblioteca este sugestivă pentru o persoană cu înclinații spre scepticism.

1197 Lithgow (1640), 486.

1198 Opinia conform căreia acești *conversos* sunt prototipuri ale oamenilor moderni nu este nouă, și a fost expusă în Novinsky (1972: 162), Rivkin (1995: 408), Wachtel (2001a: 13), pentru a numi doar trei autori. Această idee este examinată mai amănunțit în Green (2007).

1199 Faur (1992), 108–109.

1200* *Quod Nihil Scitur*, numele original în limba latină.

1201 Sanches (1988), 4–19.

1202 *Ibid*., 172.

1203 Faur (1992), 96.

1204 Sanches (1988), 168.

1205 *Ibid*., 81; cuvintele lui Elaine Limbrick.

1206 *Ibid*., 79; cuvintele lui Elaine Limbrick.

1207 *Ibid*., 28–36.

1208 Există un bun rezumat al vieții lui Vives în González González (1998: 25–26).

1209 García (1987), 91.

1210 *Ibid*., 187; procesele mamei lui Vives, Blanchina March, sunt publicate în Pinta Llorente și Palacioty Palacio (1964). În 1491, ea își mărturisise păcatele comise în cadrul perioadei de grație și fusese reconciliată, dar, după moartea ei survenită în 1508, a fost condamnată postum în 1529.

1211 Kamen (1997), 130; Révah (1959), 38.

1212 Fernández Santamaría (1990), 72, 104.

1213 *Ibid*., 72.

1214 *Ibid*., 123.

1215 *Ibid*., 71.

1216 Bataillon (1937), 166–167.

1217 Gouhier (1958), 116, n.59.

1218 Sanches (1988), 83–84.

1219 Klever (1996), 20.

1220 Yovel (1989), x, 28–36.

1221 Rojas (1985), 22.

1222 *Ibid*., 23.

1223 *Ibid*., 59.

1224 *Ibid*., 130.

1225 *Ibid*., 129.

1226 Aceasta a fost o eroare în relatarea clasică a lui Gilman despre piesă și despre originile de *converso* ale autorului (1972). Ideea conform căreia interpretarea în cheie *conversa* trebuie să constituie doar una dintre interpretările posibile pentru piesa *La Celestina* este propusă în Yovel (1989: 97).

1227 S-au purtat dezbateri lungi și complicate privind originile lui Rojas. Salvador Miguel (2001) contestă originea de *converso* a lui Rojas, mergând pe urmele lui Marquez (1980: 47–48), care susține că declarația în apărarea lui făcută de Álvaro de Montalbán, socrul lui Rojas, cum că Rojas era *converso*, în cadrul unui proces inchizitorial din 1525–1526, a fost doar un zvon atribuit lui Rojas de către procurorul Inchiziției. Cu toate acestea, așa cum arată Yovel (1989: 94, n. 29), procurorul nu a făcut probabil decât să repete un fapt cunoscut, și nu există nici o dovadă cum că

acesta era pur și simplu un „zvon“. Temele, evident de sorginte *conversa*, ce străbat piesa sprijină ideea că Rojas era într-adevăr *converso*, așa cum a declarat socrul său. Alții au susținut că *La Celestina* a fost o operă compusă de mai mulți autori, însă acest lucru a fost contestat recent de o serie de specialiști [Aguirre Bellver (1994)].

1228 Faur (1992), 62–69.

1229 *Ibid*., 57.

1230 Castro (1972), 15.

1231 *Ibid*, lii.

1232 *Ibid*., 153.

1233 *Ibid*., *Segun eran de agudos.*

1234 Bataillon (1937), 529; citat și în Kamen (1965), 75.

1235 Vezi lucrările clasice ale lui Menéndez Pelayo și, mai recent, Kamen (1997); vezi și García Camarero (ed.) (1970) pentru un rezumat al opiniilor din secolul al XVIII-lea despre această chestiune.

1236 Cervantes (1994), 91.

1237 Lewin (1967), 14–15.

1238 Lea (1906–1907), vol. 1, v.

1239 Saínz Rodríguez (1962), 85.

1240 Castro (1972), 36.

1241 García Cárcel și Moreno Martínez (2000), 325.

1242 Castro (1972), 37.

1243 Alcalá Galve (1984), 812.

1244 Vezi, de exemplu, Novalín (1968–1971), vol. 1, 265.

1245 Baião (1921), 36–37.

1246 Barrios Aguilera (2002), 81.

1247 Rumeu de Armas (1940), 15.

1248 BL, MS suplimentar 10248, folio 107v–108r.

1249 Bataillon (1937), 31–35, oferă o bună elucidare a acestui caz.

1250 Bethencourt (1994), 174.

1251 *Ibid.*

1252 AHN, Inquisición, Legajo 4470, Expediente 6.

1253 AHN, Inquisición, Legajo 4442, Expedientes 33 și 34.

1254 AHN, Inquisición, Legajo 2963.

1255 AHN, Inquisición, Legajo 4470, Expediente 12.

1256 Kamen (1997), 119.

1257[*] Vezi pagina 181.

1258 Novalín (1968–1971), vol. 1, 274.

1259 Pinto Crespo (1983), 67.

1260 Bethencourt (1994), 173.

1261 Márquez (1980), 144–145.

1262 *Ibid*., 146–148.

1263 Sierra Corella (1947), 47.

1264 Bethencourt (1994), 173.

1265 *Ibid*., 87.

1266 Textul acestui decret fundamental este publicat în Rumeu de Armas (1940: 17, n. 1).

1267 Pinto Crespo (1983), 39.

1268 *Ibid*., 91–92.

1269 *Ibid*., 99.

1270 *Ibid*., 42.

1271 Pinto Crespo (1983), 33.

1272[*] *Gran Indice Prohíbitorio*

1273 García Cárcel și Moreno Martínez (2000), 321–323.

1274 Gracia Boix (ed.) (1982), 218.

1275[*] O pagină octavo are 20 cm înălțime.

1276[*] O pagină folio are 30 cm înălțime.

1277 Márquez (1980), 150.

1278 Révah (1960), 21–22.

1279 *Ibid*., 21–24, 29.

1280 *Ibid*., 27.

1281 *Ibid*., 67–68.

1282 Bethencourt (1994), 177.

1283 Cohen (1995), 446; Chinchilla Aguilar (1952), 187; *cédula* din 29 septembrie 1543, prin care se interzice circulația cărților profane, este publicată în Sierra Corella (1947: 196–197).

1284 Chinchilla Aguilar (1952), 189–190.

1285 Jiménez Rueda (1946), 237.

1286 Greenleaf (1969), 183.

1287 *Ibid*., 184–185.

1288 AHN Inquisición, Libro 285, folio 200r.

1289 Defourneaux (1963), 15.

1290 Alcalá Galve (1983), 784, n. 11.

1291 Pinto Crespo (1983), 63–66.

1292 *Ibid.* și idem. (1987), 185.

1293 AHN, Inquisición, Legajo 4816, Expediente 22, folio 4v–9r; pentru o examinare mai detaliată a acestei corăbii și a lui Diogo Barassa în general, vezi Green (2007), Partea a III-a, Capitolul 3.

1294 AHN, Legajo 4816, Expediente 22, folio 45v; în traducerea proprie a acestui pasaj, am modernizat o parte din punctuație.

1295 *Ibid*., folio 11v.

1296 Defourneaux (1963), 24–25.

1297 AHN, Inquisición, Legajo 4436, Expediente 4.

1298 AHN, Inquisición, Legajo 4480, Expediente 21, folio 2r.

1299 *Ibid*., folio 4r.

1300 *Ibid.*

1301 Defourneau (1963), 24–25: edițiile expurgate începuseră în Sevilla în 1539.

1302 *Ibid*., 25.

1303 *Ibid.*

1304 AHN, Inquisición, Legajo 4469, Expediente 31.

1305 Baião (1972), 222–269; Subrahmanyan (1993), 186. Acest lucru s-a întâmplat după insistențele faimosului predicator António Vieira (și el arestat de Inchiziție în 1665) și ale *converso* din Roma.

1306 ACE, 36, 51, 62–63.

1307* Vezi pagina 268.

1308 Selke (1986), 9, 189.

1309 Jiménez Monteserín (ed.) (1980), 658, 688.

1310 Paz y Melia (ed.) (1947), 135–137.

1311 AHN, Inquisición, Legajo 4465, Expediente 30.

1312 Paz y Melia (ed.) (1947), nr. 392. Aceste picturi nu sunt numite în sursă: una era o Venus dormind, cu un semn auriu, a doua, un nud dormind, iar a treia, o femeie sărmană întinsă pe un pat.

CAPITOLUL 12
SOCIETATEA NEVROTICĂ

... simt crize de nebunie și se duc să-i caute, iar îndrumătorii lor spirituali le sărută, le îmbrățișează și le pun mâinile pe sâni și peste inimi, spunându-le că aceste atingeri nu sunt păcătoase, că ei le fac fericite...

Mănăstirea din Borjas se afla în districtul tribunalului din Zaragoza, locul asasinării inchizitorului Arbues și căminul strămoșilor lui Montaigne. Aici a început un caz bizar în 1705, la apogeul Războiului de Secesiune la tronul Spaniei. Cazul a avut ca acuzată o călugăriță din mănăstirea locală, sora Theresa Longas. Aceasta intrase la mănăstire când era adolescentă. La scurt timp, a provocat comentarii, deoarece se îmbrăca elegant și refuza să se arate iubitoare față de maicile care erau bolnave.[1313] Cu toate acestea, o asemenea comportare îndoielnică a fost doar preludiul unei cariere extraordinare în cadrul mănăstirii, ceea ce a făcut ca maicii Longas să i se aducă sute de acuzații din partea inchizitorilor din Zaragoza.

Acuzațiile au fost rezumate astfel: „Longas este o mincinoasă recunoscută, o ipocrită, o persoană scandaloasă, impertinentă, lipsită de pietate, care abuzează de Sfânta Taină a Euharistiei și exorcismele Bisericii, este lipsită de respect, bănuită că ar avea o legătură imorală cu îndrumătorul ei spiritual... O lăudăroasă măsluitoare de profeții, revelații, apariții, comunicări din partea sfinților și miracole“[1314]. Cu un asemenea rechizitoriu, era limpede că între zidurile mănăstirii din Borjas nu prea se putea vorbi de pace și lumină.

Cazul a evoluat treptat. La vârsta de 19 ani, Longas își alesese un nou îndrumător spiritual din mănăstire, un călugăr franciscan pe nume Manuel de Val. Clevetirile au început imediat, deoarece Val era tânăr, având doar 20 de ani. Acesta era un bun prilej de bârfă, întrucât Longas „obișnuia să comunice atât de des și de nemăsurat în confesional, încât ea stătea acolo câte o oră și jumătate sau două ore dimineața, iar după prânz, el [Val] se întorcea în confesional, unde rămânea cu Longas până după asfințit, iar în unele zile, el se întorcea din nou la vreme de noapte“[1315]. Nu era tocmai clar când avea Longas prilejul de a comite atâtea păcate, după cum sugerau astfel de confesiuni prelungite, deoarece se părea că ea își petrecea aproape tot timpul zilei cu Val; probabil că păcatele se comiteau chiar în confesional. La un moment dat, Val a părăsit mănăstirea la ora trei dimineața, după ce îi „dăduse prescură“ „fiicei care i se mărturisise.“

Longas și Val au devenit curând prieteni. Multe maici din mănăstire erau scandalizate de „plăcerea pe care o vedeau în simțirile celor doi“ ori de câte ori se priveau.[1316] Ne putem imagina zâmbetele fericite și bucuria reciprocă observând încordarea și invidia pe care le provoca plăcerea lor. La un moment dat, cei doi au ajutat la îngrijirea unei maici bolnave. Solicitudinea lor nu a fost totuși ceea ce părea. Au profitat de situație pentru a merge noaptea într-o cameră alăturată ca să discute chestiuni spirituale. Era neclar ce probleme spirituale se analizau, pentru că maicile au auzit hohote de râs răsunând din acea încăpere.[1317]

Longas și Val au luat obiceiul de a mânca din aceeași farfurie și de a bea apă din același pahar.[1318] Val a început să remarce strălucitele capacități spirituale ale lui Longas, care, susținea el, avea viziuni, și despre care a afirmat că toate lucrările ei erau prodigioase și atinse de dumnezeire.[1319] Longas și-a format o suită de susținători în mănăstire, oameni care probabil îi admirau curajul nebunesc. Firește, acest lucru i-a scandalizat și mai mult pe dușmanii ei. Problemele au culminat la nouă ani după debutul relației cu Val, când Longas a făcut o cerere îndrăzneață, aceea de a deveni stareța mănăstirii.

Longas s-a retras în chilia ei. Nu, a spus ea, se va izola de lume. Nu avea nevoie de întreținere materială. Va mânca doar pâine de vineri până duminică, și va supraviețui cu sfeclă și fasole în restul săptămânii. Da, își impunea toate acestea, flagelându-se în mod repetat în chilie, astfel încât pereții acesteia erau stropiți de sânge.[1320] O demonstrație atât de impresionantă de disciplină și de devoțiune a fost subminată în ochii unora de faptul că în camera lui Longas mirosea uneori a șuncă și ciocolată, însă credincioasa călugăriță a dus lucrurile și mai departe. A postit vreme de 40 de zile, fără să mănânce și să bea; însă la ușa ei erau uneori găsite firimituri de pâine, iar câteodată și vase pentru pregătit ciocolată fierbinte.[1321] Cu toate acestea, spectacolul dat de ea a avut efectul scontat, iar Longas a ajuns stareță.

Problemele din mănăstire au început imediat după ce a devenit prima între egali. Longas s-a slujit de poziția ei ca să-și chinuie adversarele. Îndemnată de duhovnicul ei, Val, ea a susținut că are viziuni despre călugărițe din mănăstire care muriseră, spunând despre una dintre ele că o văzuse chinuindu-se în iad. Acea călugăriță moartă se făcea vinovată de zgomotele auzite în mănăstire de unele călugărițe, mai precis de Longas și susținătoarele ei; adversarele ei au susținut că nu auziseră nimic. Încordarea a crescut, deoarece unele dintre măicuțe au început să aibă crize când se auzeau zgomotele.

Încercând să se confrunte cu zgomotele fantomatice, Longas și Val au dus un grup de călugărițe în stalul corului din capela mănăstirii. Imediat ce au intrat acolo, Longas a făcut un salt înapoi și a strigat: „Nu auziți? Nu auziți?“ Val i s-a alăturat, spunând că și el auzea aceleași zgomote ca și stareța. Nu toate călugărițele au fost convinse, iar una dintre ele a răspuns la întrebarea lui: „Părinte, este aerul care urcă pe horn.“ Longas le-a alungat pe celelalte călugărițe și a rămas la o discuție prelungită cu Val; la un moment dat, acesta a ridicat glasul și a întrebat-o: „Condamnat pe veci?“ Răspunsul a fost, bineînțeles, da.

Acum existau multe călugărițe care susțineau că aud zgomotele respective. Longas și Val le-au exorcizat pe bietele măicuțe, care erau din ce

în ce mai disperate. În chilia călugăriței moarte pe care Longas o displăcea atât de mult și despre care se spunea că se făcea vinovată de zgomote a izbucnit un incendiu la ora trei dimineața; în noaptea dinainte, Longas fusese văzută cărând o găleată cu cărbuni încinși. Ea și Val nu au fost la fel de întristați ca și restul comunității, Val fiind văzut într-o seară cu o floare albă în mână, având-o pe Longas la picioarele lui, iar amândoi râdeau, nu se știa din ce motiv.[1322]

În cele din urmă, împotriva lui Longas s-au formulat 377 de capete de acuzare. Nu s-a putut apăra, astfel că a fost găsită vinovată. Inchiziția i-a ordonat să își abjure greșelile și să petreacă șase ani izolată în chilia ei. Avea dreptul să iasă de acolo doar ca să asculte mesa comună, în mijlocul călugărițelor al căror comportament îl declanșase chiar ea prin dorința ei nestăvilită de putere și atenție.

Scenele din mănăstire evidențiază cum, după peste două secole de activitate intensă pentru a extirpa erezia din inima Peninsulei Iberice, Inchiziția construise o societate tot mai nevrotică. Astăzi, este greu să folosim cuvântul „nevrotic“ fără a ne gândi la Freud. El a văzut nevroza drept o stare care era urmarea reprimării instinctelor personale. În final, această reprimare nu reușea și instinctele erau capabile să-și atingă scopurile, pe baza creațiilor fanteziei respectivei persoane. Însă, pentru atingerea acestor scopuri, realitatea era distorsionată, iar fanteziile apăreau ca substitut.*[1323] Aceasta este o descriere destul de exactă a lucrurilor care se întâmplau în mănăstirea de la Borjas, și în mare măsură și în Portugalia și Spania în cursul acelor secole.[1324]

Acest tip de comportament nu s-a limitat la atmosfera închisă a mănăstirilor. El era la fel de evident și în rândul femeilor cunoscute sub numele de *beatas*, pe care le găsim în orașele și satele iberice. *Beatas* erau femei laice care trăiau în comunitate, despre care se susținea că aveau capacitatea de mediere cu divinitatea.[1325] Spre deosebire de femeile căsătorite și călugărițe, ele nu acceptau autoritatea nici unui bărbat, iar acest lucru le conferea o poziție neobișnuită de libertate și putere în cadrul unei societăți profund misogine.[1326] Ierarhia Bisericii nu era încântată de această

situație și le silea din ce în ce mai mult pe *beatas* să respecte regulile unuia sau altuia dintre ordinele religioase. Inchiziția a început să le discrediteze pe *beatas* prin reprimare și ponegrire.[1327] Se pregătise scena pentru o serie de denunțuri extraordinare.

O condiție pentru a deveni *beata* o constituia depunerea unui jurământ personal de castitate. Acest lucru le-a atras din partea unora numele de „mirese ale lui Hristos“[1328]. Aceste femei purtau veșminte simple și respingeau valorile materiale; erau exemple vii ale purității Fecioarei. Însă castitatea și puritatea nu erau calitățile pe care le împărtășeau toate *beatas*.

Córdoba, 1718 – Villar, 1801

Pe 24 aprilie 1718, o *beata* a fost reconciliată de Inchiziția din Córdoba. Ea pervertise credința a patru călugări franciscani, dintre care unul a cerut să fie strangulat treptat[*][1329] decât să sufere înjosirea de a purta *sanbenito*. Sentimentul de umilire al sărmanului călugăr era de înțeles. Prin „viclenia diavolului“, *beata* făcuse o imagine a pruncului Iisus să le vorbească acelor călugări și să le dea sfaturi precise și neobișnuite pentru a găsi cel mai bun mijloc de a-și asigura mântuirea.

Imaginea pruncului Iisus le spusese celor patru bărbați că mai jos de coapse nu exista suflet și că pentru mântuirea lor trebuiau să întrețină relații sexuale cu *beata*. Abia după aceea aveau să fie sfințiți. Cu toate acestea, pentru a se asigura eficacitatea mântuirii, ei trebuiau să se dezbrace în pielea goală și să se dea cu anumite uleiuri, iar călugărul și *beata* trebuiau să se ungă unul pe celălalt cu uleiul de sus până jos. După ce ar fi făcut acest lucru, nu mai era nevoie ca ei să primească împărtășania sau să se spovedească, dacă respectau anumite proceduri înainte de slujbă. Aceste pregătiri le cereau să sărute sânii femeii, iar apoi să se uite la cuminecătură, în care ar fi văzut-o pe ea, cu sânii expuși.

Au existat numeroase alte învățături și profeții memorabile venite din partea acestei neobișnuite îndrumătoare de călugări. *Beata* le-a spus că ea va avea patru copii, câte unul de la fiecare dintre ei, și că acei copii vor

pleca în cele patru colțuri ale lumii predicând extraordinara lege divină propăvăduită de ea. Iar când vreunul dintre ei va avea vreo durere de dinți, exista o cale sigură de a alina durerea – introducerea limbii ei în gura pacientului.[1330] Cei patru călugări acceptaseră fără crâcnire învățăturile ei, cu un sentiment neîndoielnic de ușurare că toate emoțiile și pornirile lor puteau să își găsească o eliberare sfântă.

83 de ani mai târziu, la Villar, s-a intentat un proces unei *beata*, Isabel María Herraínz, care în decurs de trei ani își câștigase mulți adepți în oraș. Probabil că nu întâmplător majoritatea adepților ei de sex masculin proveneau din ordine religioase. Puterile neobișnuite ale femeii au fost confirmate de servitoarea ei, Manuela Perea, care a declarat că și ea îl văzuse în numeroase ocazii pe pruncul Iisus la sânul stăpânei sale. Un grup de adepte, cunoscute sub numele de *endiabladas* – îndrăcite – au început să țipe, să urle și să danseze în fața bisericii, strigând la cei care nu făceau parte din grupul lor până când *beata* le-a poruncit să înceteze.

Unul dintre adepții lui Herraínz, Atanasio Martínez, a dezvăluit ce se petrecea de obicei în cercul ei. Martínez ajunsese să o cunoască pe *beata* la Cuenca, unde ori de câte ori trecea prin fața casei ei obișnuia să își scoată pălăria și primea „o lumină interioară din misterul ascuns înăuntrul casei ei“. Într-o zi, când se ruga la Cuenca, și-a dat seama că Dumnezeu sălășluia în *beata* și, urmând „un imbold lăuntric, a îmbrățișat-o, a sărutat-o pe față și pe sânii care era acoperiți cuviincios cu o pânză“. Curând, Martínez a început să i se adreseze cu *Señor* – Domnul – și să își exprime iubirea de Dumnezeu sărutându-i chipul și vârându-și limba în gura Domnului, dar și sărutându-i sfârcurile goale cu ochii închiși, „știind că era un adevăr de nezdruncinat că aceste fapte erau făcute chiar de Domnul însuși în unire cu el (Martínez), fără nici o influență din partea dorințelor carnale“. Lucru curios, după ce se încheiau aceste demonstrații de iubire sinceră de Dumnezeu din partea lui, Martínez a descoperit că sentimentele de anxietate dispăreau, iar *beata* Herraínz îi spunea: „Înălțimea ta poate pleca, pentru că a primit toate cuminecăturile.“

Când purtarea *beatei* Herraínz a ajuns la cunoștința lumii, Martínez a fost arestat de Inchiziție. Ajuns în închisoare, înnebunea când se menționa numele femeii. După relațiile sale intime cu „Dumnezeu“, el credea că îl avea pe Iisus în piept. La un moment dat, și-a băgat un deget în gură, l-a lins și i-a scuipat pe doctorii care îl examinau pentru ca și ei să primească împărăția lui Iisus Hristos.

Herraínz a fost onorată de mulți preoți – cu toții având vârste între 30 și 50 de ani – care au trăit același gen de intimitate cu Domnul ca și Martínez. În timpul întâlnirilor intime, patru dintre ei stăteau în jurul patului ei. Însă nu era nimic necuviincios în asta, după cum le-a spus servitoarea Manuela Perea inchizitorilor, pentru că atunci când unul dintre ei urca în pat cu ea, încăperea se umplea de lumină și îngerii stăteau roată în jurul patului.

Beata a chemat alt preot în camera ei și s-a dezbrăcat. Strângându-l pe preot la sânul ei, *beata* a strigat: „Îl simt aici, îl am aici, îl văd aici, aici și-a așezat Domnul iubirea pentru scopurile cele mai înălțătoare ale proniei. Vino aici, sfinția ta, întreabă-l tot ce voiești, adoră-l, sfinția ta, sărută-l, nu-ți fie teamă, asta este voia Domnului, asta îi este dorința, asta îl bucură.“ Preotul a făcut ce i s-a cerut, sărutând și adorându-l pe Domnul în locurile în care i s-a spus, și chiar atingând cu mâna, deși, după cum a declarat el Inchiziției, „fără să simt nici pe departe vreun efect al senzualității... ci mai curând iubire de Dumnezeu, respect față de Domnul și devoțiune față de Sfânta Fecioară“[1331].

Astfel de cazuri ieșite din comun erau foarte obișnuite în Spania secolului al XVIII-lea. *Beatas* erau deseori acuzate de mimarea miracolelor. Unele susțineau că levitează; altele își anunțau pe neașteptate camaradele că Fecioara se afla în fața lor sau că Iisus le dăduse o coroană, iar apoi se pălmuiau și spuneau că diavolul le-o luase.[1332] În multe cazuri, astfel de fantasme aveau scopul evident de a duce la o viață mai ușoară, dar din punctul de vedere al unui om de astăzi, se pare că era frecvent vorba de o conjugare intensă de dorință și reprimare.

De ce credeau oamenii în mod sincer în aceste *beatas*? Răspunsul este că probabil ele se adreseau unor nevoi profunde, unor distorsiuni ale

realităţii pe care reprimarea îi forţase pe oameni să le accepte. La nivel fizic, ele ofereau o portiţă pentru sexualitatea din ce în ce mai reprimată a Peninsulei Iberice sub stăpânirea Inchiziţiei. Pe plan psihologic, totuşi, aceste cazuri au fost simptomatice pentru efectele cultului Fecioarei.

Merită să reţinem că una dintre cele mai des întâlnite blasfemii judecate de Inchiziţie se referea la punerea la îndoială a adevărului despre naşterea Fecioarei. În vreme ce unii refuzau să creadă că o fecioară putea da naştere unui prunc, alţii invocau activităţile sexuale ale *beatas* pentru a demonstra că probabil femeile pure erau ca toate celelalte. Necurăţenia sexuală a unor *beatas* satisfăcea o nevoie psihologică pentru existenţa unei femei presupus pure, care de fapt nu era astfel, şi nici fecioară; la nivel subconştient, *beatas* au întruchipat resentimentul profund al societăţii faţă de folosirea poveştii Fecioarei şi credinţa colectivă în imposibilitatea ei.

Multor oameni le plac miracolele. În Mexic, cel mai important sanctuar religios de astăzi este cel închinat Fecioarei din Guadalupe, aflat la extremitatea nordică a oraşului Ciudad de México. Sanctuarul comemorează viziunile miraculoase cu Fecioara avute de un muncitor indigen, Juan Diego, în 1531, cu numai zece ani înainte de cucerirea Mexicului. În iulie 2002, papa Ioan Paul al II-lea a vizitat Ciudad de México pentru canonizarea lui Juan Diego. Milioane de oameni s-au strâns pe bulevardul Reforma ca să asiste la trecerea papei care se îndrepta spre sanctuarul din Guadalupe pentru a canoniza un om despre a cărui existenţă astăzi se îndoiesc destul de mulţi istorici. Mulţi dintre oamenii care au asistat la ceremonie proveneau din comunităţile indigene ale Mexicului, iar unul dintre ei a declarat la televiziune: „Această canonizare este pentru noi toţi.“

Probabil că în mintea celor care le adorau pe *beatas* predominau sentimente similare. La urma urmelor, cum ai putea adora mai bine sfinţenia, dacă nu în carne şi oase, în loc să te gândeşti la poveştile tot mai îndepărtate ale faptelor lui Iisus şi ale Mariei, petrecute într-o ţară îndepărtată pe care nu o vizitase nimeni vreodată. Cu toate acestea, când credulitatea era dusă la extrem pentru a permite accesul la fructul oprit,

ieșeau la iveală și motivațiile reale din spatele unor astfel de dorințe nevinovate.

Să ne amintim atmosfera religioasă a anilor 1520 și primele persecuții ale vechilor creștini de către Inchiziție în Spania. Unul dintre grupurile care a ajuns să fie urmărit îndeaproape a fost cel al *alumbrados* (iluminați), iar una dintre doctrinele cele mai neobișnuite promovată de un membru al acestui grup, Antonio Medrano, afirma că „adepții se pot îmbrățișa fie goi, fie îmbrăcați“*[1333] – o idee ce nu se regăsește în lucrările religioase, nici de atunci, nici de acum, dar care stă dovadă pentru genul de simțăminte ce se transmiteau pe măsură ce Inchiziția își făcea simțită prezența în societate.

În timp ce secolul al XVI-lea înainta, în mintea inchizitorilor asocierea dintre *beatas* și *alumbrados* a început să fie tot mai strânsă, și în jurul fiecăruia dintre aceste grupuri gravitau conotații sexuale ilicite. În primele cazuri de persecuție a unor *alumbrados* în regiunea Toledo, activitatea sexuală constituise latura minoră a acuzațiilor, însă cu trecerea timpului, acest lucru a început să devină un element mult mai puternic. Următorul grup de *alumbrados* a fost descoperit în regiunea secetoasă a Extremadurei în anii 1570. Ei au fost dați în vileag de un călugăr rătăcitor din zonă, Alonso de la Fuente, care și-a dat seama că era vorba de un mod curios de religiozitate când, în apropiere de Badajoz, a întâlnit o verișoară de-a sa care „arăta semne convingătoare de sfințenie... fiind gălbejită la față, murdară, slabă și mergea gemând, transpirând și abătută“[1334].

Femeia era o *beata*, și i-a mărturisit lui de la Fuente că stăpânul ei îi spusese să se spovedească astfel încât „simțea o uriașă povară de gânduri rele, păreri revoltătoare, simțăminte carnale, idei necredincioase, erezii, blasfemii împotriva Domnului și sfinților și împotriva purității mamei lui Dumnezeu... că se simțea moartă, epuizată, smintită și fără rațiune sau fără trup de femeie; și că răbda totul în tăcere, deoarece îndrumătorul ei spiritual îi spusese că toate acestea erau semn de perfecțiune și că astfel se afla pe drumul cel drept“[1335]. Dacă tortura și mizeria erau văzute ca perfecțiune, ne întrebăm cum ar fi arătat iadul după părerea acestor îndrumători spirituali.

De la Fuente și-a dat imediat seama că „toți propovăduitorii acestei nenorociri erau preoți ai Antihristului“[1336]. Conducătoarea grupului de *alumbrados* din acel oraș era o anume Marí Sánchez, care, a povestit de la Fuente, „era socotită o femeie sfântă și înțeleaptă... și atinsese un asemenea grad de perfecțiune încât i se dădea cuminecătură în fiecare zi drept necesitate spirituală, pentru că era atât de dornică de cuminecătură, încât, dacă nu i se dădea din ea într-o zi, cădea bolnavă la pat și scotea mii de gemete și suferea torturi cumplite și se purta ca o femeie mușcată de un câine turbat“[1337]. În limbajul de astăzi, s-ar putea spune că dacă nu primea cuminecătura, această *beata* avea o criză de nervi.

Conducătorii acestui grup erau Hernando Alvarez și Cristóbal Chamizo, amândoi pedepsiți într-un autodafé desfășurat la Llerena în 1579.[1338] Acești părinți-duhovnici aveau metode foarte eficace de a induce simptome nevrotice acestor „fiice ale spovedirii“. Ei declarau că le foloseau doar ca să asculte spovedania femeilor. Le cereau pupilelor lor să postească și să se autodisciplineze flagelându-se cel puțin o dată la cinci zile. Le spuneau să se roage cu sârg și să se gândească la înțelesul patimilor lui Hristos. După ce îndurau acel program auster și automutilant, preoții le întrebau pe femei dacă simțeau ceva.[1339]

Un raport anonim al Inchiziției descrie ce se întâmpla în continuare:

> Cele care înalță rugăciuni cu simțire simt frisoane fierbinți, ardoare și dureri în anumite părți ale trupului, în inimă, piept, spate, în brațul stâng și în locurile ulcerate; leșină, suferă crize, palpitații, oboseală, turbare, temeri fără cauză și alte lucruri stranii. Apoi duhovnicii le spun că acestea vin de la Dumnezeu și Sfântul Duh. Când își rostesc rugăciunile, unele dintre aceste beatas au viziuni, aud zgomote și voci, suferă de mari spaime și nu pot privi imagini și nici merge la biserică... și li se pare că Iisus, cel la care se gândesc, le apare ca un bărbat și simt brusc mari ispite carnale, și au impresia că îl ating sexual până când el este ud [ejaculează]. Așadar, aceasta este scuza găsită de îndrumătorii lor pentru a le învăța să se uite și la ei ca la bărbați. Iar ei se apropie de ele și pun gură peste gură, și mădulare peste mădulare și le spun vorbe frumoase și iubitoare, precum: „Carne din carnea mea, os din oasele mele...“[1340]

Chamizo a fost socotit vinovat de deflorarea a numeroase *beatas*. Simptomele provocate de acest mod de spovedanie mergeau dincolo de sfera explicației inchizitoriale:

> Imediat ce aceste femei se spovedesc îndrumătorilor, simt o ciudată afecțiune față de ei, și cedează marilor ispite ale cărnii. Curând, ele au crize de nebunie și se duc să îi caute, iar îndrumătorii lor spirituali le sărută, le îmbrățișează și le pun mâinile pe sâni și peste inimi, spunându-le că aceste atingeri nu sunt păcătoase, că ei le fac fericite, pentru a le consola și a le ajuta să alunge aceste simțăminte... iar unii merg mai departe cu aceste atingeri, vârându-și limba în gura lor și atingându-le părțile intime și azvârlindu-se ei înșiși goi pe pat cu ele.[1341]

Aceste metode de rugăciune și contemplație eliberau curente atât de puternice de energie reprimată, încât unele femei erau capabile să topească ceară cu mâinile goale când se aflau în toiul acestei patimi înflăcărate, ce le era cunoscută sub numele de „devoțiune".[1342] În anii 1620 se va înregistra o dezlănțuire și mai amplă a acestui *alumbradismo* la Sevilla, sub conducerea unei *beata* pe nume Catalina de Jesús și a asociatului ei, preotul Juan de Villalpando. Încă o dată un duhovnic avea să profite de poziția sa pentru a le atinge pe ale sale „fiice ale spovedaniei"; iar din acel grup făceau parte atât de mulți oameni, încât peste 500 dintre ei au depus mărturie împotriva lui Villalpando.[1343]

Atât Extremadura, cât și Sevilla, unde se găseau acești *alumbrados*, erau locuri din care foarte mulți oameni plecaseră spre Lumea Nouă[1344], locuri unde domneau dorul, dorințele și tristețea. Însă, în primul rând, erau locuri în care aceste fenomene trebuiau să coexiste cu reprimarea sexuală, sub supravegherea aceleiași ideologii care însoțise apariția Inchiziției. Aceste condiții au dat naștere simptomelor nevrotice la oamenii pentru care reprimarea era mai severă. Asta însemna de obicei femei care nu se puteau căsători din lipsă de bărbați. Forțele sociale dezlănțuite odată cu expansiunea spre America declanșaseră astfel exploatarea în masă a femeilor de către bărbați, o exploatare care s-a desfășurat după aceea la o scară inimaginabilă.

Rolul Inchiziției în propagarea acelor reprimări a fost complex. La data descoperirii comportamentului aberant al *alumbrados* din Extremadura în anii 1570, Conciliul de la Trento plasase comportamentul sexual al catolicilor în domeniul de anchetă inchizitorială. Conciliul de la Trento a fost acela care a stabilit căsătoria monogamă ca singura formă de

comportament social acceptabilă legal și moral, iar Inchiziția a primit sarcina de a supraveghea reprimarea zilnică a „devianței sexuale“ – sexul în afara căsătoriei.[1345] Bulele din 1559 și 1561 cereau Bisericii să examineze purtarea preoților în confesional, iar curând a început să se acorde tot mai multă atenție sodomiei și bigamiei. Începuse ceea ce filosoful francez Michel Foucault a numit „ciclul lucrului interzis“.[1346]

Sodomia – homosexualitatea – era condamnată de ambele Inchiziții ale Coroanelor Aragonului și, respectiv, Portugaliei, deși nu și de Inchiziția Coroanei Castiliei. În Aragon, la Barcelona, primele procese pentru sodomie au fost judecate încă din 1531[1347], în vreme ce în Portugalia, sodomia a intrat sub incidența Inchiziției în 1555[1348] și, după cripto-iudaism, era cea de-a doua cea mai frecventă infracțiune judecată de Inchiziție.[1349] Dreptul inchizitorilor portughezi de a ancheta sodomia s-a extins spre Goa în 1576.[1350] În definiția sodomiei intrau și femeile, și bărbații, așadar, lesbianismul era inclus, deși numărul de procese pentru această infracțiune a fost foarte mic; au existat câteva cazuri de femei denunțate pentru lesbianism în Brazilia în anii 1590[1351], dar în 1646 s-a hotărât că femeile trebuie judecate doar pentru partea lor de vină în sexul anal.[1352]

Multe cazuri de sodomie care au ajuns în fața inchizitorilor stau mărturie pentru natura izolată și aspră a existenței în secolele al XVI-lea, al XVII-lea și al XVIII-lea. Migrația către și dinspre porturi și dintre diferitele zone de muncă sezonieră însemna că Peninsula Iberică era un loc presărat cu hanuri unde necunoscuții dormeau în aceeași încăpere, după care își continuau călătoriile.[1353] Acești oameni puteau fi păstori care îngrijeau turme, slujitori ai unor persoane importante, stăpâni de catâri sau căruțași care transportau mărfuri de la un capăt la altul al țării. Ei trebuiau să-și asigure propria hrană și distracție. Hanurile erau pline de energie, oboseală și frustrări fizice exacerbate de ispită. Necunoscuții dormeau în același pat, deoarece se considera că era important să-și mențină căldura corporală, iar prezența a patru persoane într-un pat nu era neobișnuită. Acest lucru

însemna că oamenii cu alte înclinații frecventau în mod deliberat hanurile, căutând parteneri dispuși la sex.[1354]

În afara întâlnirilor homosexuale pe drumuri, existau și povești urâte de abuz. Francisco da Cruz lucra la mănăstirea de maici Sfânta Caterina din Évora și a fost acuzat de câțiva tineri că le atingea părțile intime când împărțeau același pat[1355], în vreme ce un călugăr din mănăstirea dominicană din același oraș a devenit notoriu la începutul secolului al XVII-lea pentru faptul că a încercat să violeze tineri din district. Una dintre țintele lui, Manoel Pires, a reușit să scape doar lovindu-l cu pumnii pe bărbatul gras și înalt și doborându-l la pământ.[1356]

Deși astăzi putem face distincție între astfel de încercări violente și abuzive de stabilire de relații sexuale și sexul consensual, Inchiziția nu proceda astfel. Încă din Evul Mediu, sodomia fusese asociată cu erezia.[1357] Actul sodomiei era socotit o încălcare a ordinii naturale și un lucru din ce în ce mai important în condițiile în care statul își făcea simțită prezența îngrădind multe aspecte ale vieții și dorind să impună ideea de ordine și ierarhie naturală.[1358] De aceea, toate actele de sodomie, comise cu violență sau nu, trebuiau condamnate.

În ceea ce privește reprimarea homosexualilor, Inchiziția nu a fost singulară în Europa. Între 1730 și 1732, în Olanda calvinistă au fost executați pentru sodomie mai mulți oameni decât în întreaga istorie a Inchiziției portugheze.[1359] Astfel reprimarea homosexualității de către Inchiziție nu a fost nicidecum unică; cu toate acestea, ea stă mărturie pentru atmosfera generală de reprimare sexuală, care a luat, de asemenea, forma urmăririi bigamilor.

Astăzi, bigamia nu este văzută ca o problemă majoră, însă în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, existau cazuri frecvente. Asta se întâmpla din două motive principale: în primul rând, pentru că relațiile sexuale legitime se puteau desfășura doar în cadrul căsătoriei, în al doilea rând, pentru că aceea era o lume în care bărbații traversau oceanele în încercarea de a se îmbogăți, iar sclavii puteau fi smulși dintr-un loc și duși în altul.

Astfel, mulți bigami pedepsiți de Inchiziție în Americi erau sclavi care fuseseră luați de lângă soții sau soți și hotărâseră să se recăsătorească.[1360] Câteodată, oamenii aveau motive mai prozaice să comită bigamie; așa a fost cazul unui bărbat acuzat la Lisabona în 1666 că se căsătorise cu o văduvă bogată ca să poată pune mâna pe banii ei și să-și întrețină prima soție și copiii acesteia.[1361]

Atitudinea Inchiziției față de bigamie dezvăluie în primul rând o formă de orbire instituțională care amintește de scotocirea corăbiilor în căutare de cărți interzise și ignorarea sclavilor îngrămădiți ca într-o cutie de chibrituri în cala acestora. Când citim despre unele dintre cazurile de acest gen judecate de Inchiziție, ne este clar că ele erau expresia unor vieți apăsate de tristețe, teamă și pericole, și că Inchiziția manifesta prea puțină empatie față de cei prinși în iureșul acestor trăiri.

Recife (Brazilia), 1663

Antonio Marques da Sylva a ajuns în fața reprezentanților Inchiziției ca să-și acuze soția, pe Maria Figeuira de Abreu, de bigamie. Sylva era un bărbat disperat, cu un trecut disperat; Inchiziția era ultima lui speranță. Se căsătorise în urmă cu 16 ani în orașul Bahia și, după ce trăise cu soția lui vreme de trei ani și avuseseră copii, plecase în Portugalia cu treburi. Această hotărâre avea să aibă repercusiuni dezastruoase asupra vieții lui.[1362]

În drum spre Portugalia, corabia pe care se afla Sylva fusese capturată de pirați englezi, iar el fusese dus la Harwich, în Anglia. A stat închis 11 luni, după care i s-a permis să plece în Portugalia. După câțiva ani în care a economisit bani, s-a îmbarcat ca pasager pe o corabie care naviga spre insula Madeira ca să încarce vin. Din Madeira plănuise să plece în Brazilia, dar corabia lui fusese din nou capturată de pirați, și de această dată fusese abandonat în Azore.

Sylva nu se bucura deloc de favorurile Proniei cerești. Fusese nevoit să se întoarcă din nou în Portugalia, unde nu a reușit să strângă bani ca să a se

întoarcă la soție. În cele din urmă, în august 1661, după 11 ani de când părăsise Brazilia, a pornit cu o corabie englezească spre Rio de Janeiro. A sosit în siguranță, dar Rio se afla la aproape 1 600 de kilometri distanță de casă. Călătorind de la Rio spre Bahia, corabia pe care se găsea s-a scufundat în largul coastelor statului Espirito Santo, iar Sylva a înotat până la mal pierzând tot ce avea, mai puțin hainele de pe el.

După o serie atât de uimitoare de aventuri, perspectiva de a ajunge acasă trebuie să i se fi părut, într-adevăr, un vis minunat. Însă probabil că Sylva se învățase să privească lucrurile în mod fatalist; în Espirito Santo a aflat că soția lui se recăsătorise și că dacă apărea acolo, soțul ei îl va ucide. Cu toate acestea, Sylva a socotit că nu avea altă soluție decât să-și continue drumul. Nu avea bani, bunuri, nici legături în afara celor de acasă. Sosind la Bahia, s-a îmbolnăvit și a stat trei luni într-un spital. Nu a încercat să-și găsească soția; a rămas departe de ea chiar și când a ieșit din spital și s-a dus la Recife, până când, într-o noapte, soția lui, care auzise că el reapăruse, a trimis după el și l-a primit în casa ei.

Vreme de două luni, Sylva și soția lui au trăit împreună. S-a dat drept cumnatul ei, întrucât orice altă istorie ar fi stârnit suspiciuni. Maria i-a spus să nu-și facă griji și că îi va da bani de drum ca să se întoarcă în Portugalia, însă într-o seară, ea și cel de-al doilea soț, Francisco Alvares Roxo, au încercat să îl mute afară din oraș, în casa mătușii lui Roxo. Dându-și seama că aceasta era o stratagemă pentru a-l ucide, Sylva a fugit și le-a spus inchizitorilor povestea lui; inchizitorii au arestat-o pe soția lui Sylva, iar cazul a început să fie anchetat.

Povești ca acestea dezvăluie cauza esențială a multor dintre cazurile de bigamie de la acea vreme: imprevizibilitatea destinului și pericolele care amenințau viața într-o epocă a descoperirilor. Maria, soția lui Sylva, se temea de consecințe dacă Inchiziția ar fi aflat de păcatul comis de ea și sigur nu a fost singura bigamă care să se gândească la uciderea soțului sau soției de prisos.[1363] Câteodată, bărbații exilați se căsătoreau din nou în locul de exil, spre tristețea adâncă a primelor soții, care veneau plângând la ușă pentru a afla vești despre bărbații pe care îi iubiseră și pierduseră.[1364]

Pedepsele pentru cei găsiți vinovați de bigamie erau aspre. Chiar și în 1774, în Portugalia, ele includeau biciuirea și între cinci și șapte ani de galere pentru bărbați, și între șase și opt ani de exil în Angola sau Brazilia pentru femei.[1365] În acest timp, în Aragon și Portugalia, sodomia putea aduce pedeapsa „relaxării“ către brațul secular. Așa cum sexul în afara căsătoriei era perceput drept păcătos, căsătoriile multiple sau, potrivit exprimării enigmatice a Inchiziției, „poluția în afara vasului firesc [sexul nonvaginal]“ nu puteau fi tolerate într-o societate guvernată de valori morale severe.

Avem de-a face încă o dată cu prăpastia dintre intențiile și efectele obținute de Inchiziție. Prin aceste noțiuni de conformism sexual, Inchiziția susținea că dorește o societate pură din punct de vedere moral și totuși, așa cum am văzut în cazurile avându-i în centru pe *beatas* și *alumbrados*, societatea căreia îi era gardian moral încuraja nevrozele sexuale ducând la rezultate care numai pure nu erau. A existat o preocupare aparentă față de moralitate, dar nimeni nu s-a gândit în ce măsură acest lucru putea afecta emoțiile oamenilor. O preocupare exagerată față de amănuntele unui caz îi făceau pe anchetatori să rămână orbi la semnificația emoțională și morală a subiectului lor.

Nivelul de reprimare îndreptat împotriva activității sexuale obișnuite rezultă, în mod firesc, din amănunte. Să analizăm cazul francezului Charles Dellon din Goa, de la sfârșitul secolului al XVII-lea: cum corăbiile veneau mereu în port, aducând bărbați care căutau sex și puțină eliberare, un portughez i-a spus lui Dellon să acopere crucifixul de deasupra patului dacă aducea acasă o femeie cu care să se culce.[1366] Impulsurile naturale deveniseră tabu, iar Inchiziția era cea care aplica acest cod. În asemenea circumstanțe, răbufnirile de nebunie în masă, precum acelea care le aveau în centrul lor pe *beatas*, erau aproape inevitabile. Astfel de acte nevrotice de satisfacere sexuală reprezentau un mecanism vital de apărare și una dintre puținele metode de exorcizare a demonilor care îi bântuiau pe oameni.

Mexic, 1691–1717

În cele din urmă, până în 1717 conflictele care măcinaseră Europa în legătură cu succesiunea la tronul Spaniei se încheiaseră. Filip al V-lea, din casa de Bourbon fusese recunoscut ca rege, deși nu fără o oarecare amărăciune chiar și în Spania, unde mulți se temeau de consecințele pe care avea să le producă Spaniei o dinastie franceză. Nu era Franța poarta spre nordul Europei și spre tot soiul de erezii? În secolul al XVIII-lea, francezii aveau să îmbrățișeze gândirea liberă, iar Franța avea să devină una dintre puterile economice ale lumii atlantice și străină lumilor iberice, închise din punct de vedere intelectual și cultural. Nu era oare acesta începutul sfârșitului pentru societatea nevrotică?

În colonii, sfârșitul Războiului de Succesiune Spaniol ar fi trebuit să aducă o oarecare pace. Corsari precum William Dampier și Alexander Selkirk – modelul pentru *Robinson Crusoe* al lui Defoe – nu mai puteau să atace provinciile spaniole ca pe niște teritorii inamice.[1367] Mari așezări precum Ciudad de México, cu aristocrații lor, cu bogățiile scoase din mine și cu zidurile albe ale caselor, ar fi trebuit să se simtă în siguranță. Însă în ciuda deschiderii acestor abcese externe, demonii lăuntrici care afectau din ce în ce mai mult societățile lumii iberice nu erau chiar atât de ușor de domolit.

Astfel, la mănăstirea de călugărițe Jesus María din Ciudad de México, în 1717, evenimente stranii au început să o asalteze pe sora Margarita de San José. Aceasta s-a văzut apăsată în mod constant de ispita de a comite tot felul de acte de sacrilegiu. A vrut să-și scoată rozariul. Voia să biciuiască crucifixe. Brusc, a fost cuprinsă de dorința de a-și scoate hostia din gură, de a înfige în ceva și de a o prăji în ulei. Posedată de furie și de un gen de demență dezlănțuită, fugea din încăpere când rostea crezul în timpul liturghiei. Câteodată își ieșea din fire față de preoții care oficiau ceremoniile sfinte și slobozea o grindină de insulte împotriva lor.[1368]

Pentru sora Margarita și cei care au adus cazul ei în atenția inchizitorilor, era clar că ajunsese posedată de diavol. Și, într-adevăr, sora

Margarita a mărturisit acest lucru. Diavolul o ispitea mereu și o silise să scrie un contract de sclavie față de el. Ea făcuse asta, purtată de fascinație; contractul fusese semnat de Margarita cu propria mână, drept „sclavă a Satanei“. Apoi a descoperit că ori de câte ori încerca să își închipuie misterele divine și lucrările lui Iisus Hristos, era incapabilă să mai gândească. Iar când a fost sfătuită să stea în preajma călugărițelor de o sfințenie impecabilă, izbucnea în hohote de râs maniacale.

După cum a precizat istoricul Fernando Cervantes, acesta este un exemplu tipic de persoană care suferea de nevroză delirantă. Ura subconștientă, însoțită de furie față de religia ei, care o anima, era atribuită de ea diavolului, iar apoi totul era îngăduit. După cum a notat chiar Freud, „nevrozele din perioadele timpurii apar în straie demonologice“[1369].

Este ușor să ne imaginăm ce a dus-o pe sora Margarita la acea stare: silită de părinți să intre la mănăstire, probabil, forțată să își refuleze dorințele, înconjurată de simboluri și învățături care îi spuneau că dorințele ei erau păcătoase, ea era totuși incapabilă să se opună sentimentului că aceste dorințe dețineau un adevăr care era tot atât de valabil ca și ideologia care o îngrădise în acel ciclu ritual de rugăciune, post și lamentație. Cât de nenorocită trebuie să fi fost acea sărmană femeie; cât de binecuvântată se simțea prin cedarea ei în fața îndemnurilor diavolului, care îngăduia simțămintelor ei să capete o anumită formă de exprimare.

Această relatare nu este o pură ipoteză. În societățile din Peninsula Iberică de la acea vreme, fetele alese de părinți să devină călugărițe erau îmbrăcate de mici în haine de măicuță.[1370] Femeile neluate în seamă de bărbați erau întrebate dacă nu plănuiau să intre la mănăstire ca să ducă o viață de contemplație.[1371] În asemenea circumstanțe, nu este deloc surprinzător că refularea ducea atât de des la nevroză.

Modul în care dogma religioasă împinsă la extrem – precum aceea încurajată de Inchiziție în societățile din Peninsula Iberică – conducea direct la nevroze fusese deja revelat într-un oraș situat la nord de Ciudad de México. În 1691, cazul posedaților de diavol din Querétaro a ajuns în fața Inchiziției. Acești posedați fuseseră dați în vileag de un grup de misionari

franciscani austeri după ce aceștia începuseră o formă neobișnuită de predică în oraș.[1372]

Franciscanii din mișcarea Propaganda Fide sosiseră în 1683 la Querétaro, unde organizaseră un program solicitant de rugăciuni și meditație, care presupunea privarea de somn în masă. Imediat ce orele de cor se sfârșeau la ora două și jumătate dimineața, ei porneau să meargă prin oraș cu cruci, frânghii și coroane de spini. Își sileau adepții să-și pălmuiască fețele, îi târau legați cu frânghii și îi călcau în picioare. Curând, predicile lor reușiseră să producă o „reformă universală a obiceiurilor“: jocurile, ospețele și petrecerile au încetat, la fel și dansurile și comediile. Unele femei au renunțat la rochii în favoarea sutanelor din stofă aspră ale franciscanilor, părăsindu-și căminele fără nici o vorbă și participând la predicile care țineau câte trei ore, unde plângeau aproape continuu și nu – bănuim noi – de fericire.

În decembrie 1691, ascetismul misionarilor a început să aibă efecte șocante. După predica de fiecare seară din misiunea franciscană ieșea câte un nou posedat de diavol. O femeie, Francisca Mejía, era posedată de diavol, care vorbea prin gura ei, lăsa urme de mușcături pe trupul ei și îi sfâșia sutana franciscană în bucăți. Femeia rămăsese complet mută și nu făcea decât să deschidă gura dacă pe ea i se lipeau relicve sfinte; ori de câte ori se întâmpla acest lucru, avea convulsii și dureri insuportabile în tot corpul. Când diavolul vorbea prin gura ei, femeia spunea că acesta îi fusese vârât în trup de un grup de patru vrăjitoare; după ce a fost exorcizată, Francisca a scuipat patru sâmburi de avocado, cam jumătate de kilogram de pietre de râu care arătau ca niște nuci mici și o broscuță, iar un șarpe i-a ieșit dintr-o ureche.

O altă femeie posedată a fost Juana de los Rees. Din corpul ei ieșeau cele mai stranii obiecte, îndeosebi din părțile ei intime; între acestea, un fus din fier, o pungă în care se aflau 20 de bolduri, dar și un ghem de lână neagră din plămâni. Se spunea că la 1 ianuarie 1692 în trupul Juanei sălășluiau 400 de diavoli, deși 200 se arătaseră destul de buni și anunțaseră că vor pleca imediat. La un moment dat, femeia s-a umflat și a devenit

vânătă, iar franciscanii au spovedit-o, însă, în mod miraculos, în dimineața următoare a dat naștere unui copil, deși îndrumătorul ei spiritual, un călugăr franciscan, Pablo de Sarmiento, a explicat că diavolii erau capabili să obțină sământă umană și să o transfere.

Realitatea unor astfel de cazuri de exorcism, de spovedanii care se transformau în jocuri sexuale, de manifestări înflăcărate ale sentimentelor înseamnă reprimare în masă, coerciție și abuz al femeilor de către bărbați. Singurele cazuri în care rolul sexelor se inversa erau cele care le aveau în centrul lor pe *beatas*, iar Inchiziția a făcut tot ce a putut pentru a se concentra asupra acestor oameni.

Spectacolul oferit de un grup de bărbați refulați, care se slujesc de un grup de femei refulate, exploatându-le sexual și catalizând expresia nevrozelor acestora nu este edificator. Totuși, exact acest lucru s-a petrecut la Querétaro. Unii membri ai altor ordine religioase au recunoscut natura fenomenului. Un carmelit a scris că „numărul de posedați a ajuns atât de mare, încât depășește orice credibilitate posibilă“ și că femeile umblau pe străzile orașului cu expresii demente și pierdute pe fețe. După cum am văzut, Inchiziția era mai puțin credulă decât mulți membri ai societății în ceea ce privea vrăjitoria și posedarea de către diavol, iar inchizitorii din Ciudad de México au respins cazul de la bun început.

Evenimente precum exorcismul Juanei de los Reyes rămân o realitate în lumea modernă. Exorcismele nu sunt defel neobișnuite, și nu ar trebui să susținem că ele sunt în sine dovezi de nevroză. Există mulți oameni care cred cu devoțiune că au de a face cu un fel de posedare demonică. Și totuși, în cazul în care manifestările religioase se suprapun impulsurilor sexuale refulate exprimate prin explozii incontrolabile de energie și acte extraordinare de catharsis sexual, cei mai raționali oameni vor fi de acord că este vorba de o formă de nevroză.

Un lucru aparte pentru lumea dominată de Inchiziție era că exorcismul era deseori legat de exploatarea sexuală a femeii posedate – aproape întotdeauna persoana exorcizată era o femeie. Citind documentele de

arhivă, devine clar că deși aceasta era o formă mentală de posedare, ea era exorcizată tot mai mult printr-o posedare care era întru totul fizică.

Acest lucru a fost evident multă vreme în Mexic. În ianuarie 1572, cu mai bine de o sută de ani înainte de evenimentele de la Querétaro, la Ciudad de México a fost arestat dominicanul Francisco de la Cruz. Se spunea că avea viziuni tulburătoare. După câteva sesiuni de interogatorii, Cruz a mărturisit că avea o relație cu o anumită Leonor de Valenzuela și că în decembrie 1570 descoperise că ea rămăsese însărcinată.[1373] După aflarea veștii, Cruz revenise la mănăstirea lui într-o stare de agitație profundă și începuse să se roage. Curând, a cunoscut o anume Catalina Carmeño, a cărei fiică, María Pizarro, susținea că avea viziuni. María Pizarro purta discuții absurde cu îngeri și sfinți, și după ce i-a fost prezentată lui Cruz, l-a informat printr-un înger că pruncul lui cu Leonor de Valenzuela, care va primi numele de Miguelico, va fi sfânt.

Cu conștiința ușurată, Cruz s-a dus să îi spună Valenzuelei că se va naște un copil sfânt și că acesta va fi abandonat la ușa ei. Având în vedere ușurarea simțită, nu este surprinzător că Francisco de la Cruz a fost foarte impresionat de îngerul lui Pizarro. Îngerul îi spusese chiar să nu mai comită păcate de moarte (adică să zămislească alți copii). Cu toate acestea, Cruz simțea că ispita era o cruce prea grea de purtat pentru el. Valenzuela mai avea patru surori și, rămânând singur cu ea și cu câteva dintre surori, le-a sărutat în mod repetat și a fost cât pe ce să devină lasciv, după cum s-a exprimat el. Ducându-se să ceară iertare îngerului (Pizarro), glasul lui Dumnezeu (tot Pizarro) i-a spus că îngerul era foarte supărat și, după cum a afirmat Pizarro, chiar pe bună dreptate.[1374]

Poate că nu e o dovadă de cinism să sugerăm că Pizarro era de fapt supărată pe Cruz și, în secret, îl dorea. Desigur, viziunile ei impresionante în care apăreau îngeri au început să atragă atenția altor membri ai comunităților religioase din Mexic. Ea a povestit că îngerul îi apărea sub forma unui bărbat fără barbă, cu părul lung căzându-i peste urechi. A descris cum vorbea cu sfinții, și ei îi spuneau să facă fapte bune, dar apoi a mărturisit că de fapt avea un pact cu diavolul.[1375]

Astfel de posedări impuneau, desigur, exorcizarea. Doi călugări au început să doarmă în camera ei pentru a o proteja de diavol. Iezuitul Luis López a încercat să o exorcizeze, însă diavolul a luat-o imediat în stăpânirea lui, iar femeia a avut viziuni cu sclavi negri îngrozitori și a simțit ca și cum limba i-ar fi fost prinsă în piroane de fier. Nesățios, diavolul îi cerea bijuterii, catifele și tafta, perle și coliere, lucru pe care ea l-a spus exorcistului López și dominicanului Alonso Gasco.[1376] Diavolul avusese și relații sexuale cu ea de câteva ori, apărând sub forma unui nobil și promițându-i că se va căsători cu ea.

Indiferent care ar fi fost relația ei cu diavolul, în mod sigur a întreținut raporturi sexuale cu exorcistul ei, López. După câteva nopți în care a dormit în camera ei, sărutând-o și îmbrățișând-o în încercarea de a exorciza diavolul, López stinsese lumina și o silise să împartă patul cu el, după care îi luase fecioria și o făcuse să sângereze abundent.[1377] După aceea, Pizarro a observat o corelație ciudată. Diavolul apărea ori de câte ori exorcistul dormea cu ea. Apoi, un alt călugăr care o exorciza, Jerónimo Ruiz de Portillo, a adoptat tehnica lui López și s-a culcat cu ea de câteva ori.[1378]

Inchiziția a susținut că toate acestea erau dovezi ale unui pact cu diavolul, iar María a fost reconciliată în urma unei sentințe date la 1 iunie 1573; în acel moment, bolnavă și din ce în ce mai tulburată psihic, ea a murit în luna decembrie a aceluiași an, la vârsta de doar 23 de ani. Însă adevărata cauză a bolii era limpede, după cum și-a dat seama un călugăr inteligent, Pedro de Toro. El a remarcat că „originea bolii cu demoni care o copleșeau pe doña María... se afla în faptul că mama ei voia să o ducă la mănăstire pentru a o face călugăriță, în parte pentru că socotea că ea nu va fi niciodată capabilă să țină o casă și să-și slujească soțul și, în parte, pentru că aceasta era o modalitate de a o face să renunțe la moștenirea unei sume de bani care i-ar fi fost lăsată de mătușa ei.[1379]

Toate originile nevrozei se regăseau aici: nevoia de a primi atenție, disperarea la perspectiva unei vieți de refulări. Exorciștii au satisfăcut nevoia lăuntrică a Maríei de exprimare sexuală, dar și propriile lor nevoi, însă nevroza a împins-o pe tânără în mod inexorabil spre moarte. Nu putem

să nu remarcăm bunul-simț al călugărului care a înțeles cauzele bolii Maríei și să nu constatăm faptul că nu religia în sine ducea la întuneric și exces; personalitățile oamenilor erau cele care le permiteau acestora să se slujească de religie în acest mod.

Exorcizările au devenit obișnuite în societatea iberică pe la mijlocul secolului al XVI-lea. Deși în prima jumătate a acelui secol, cei care susțineau că aveau viziuni erau bănuiți că ar căuta să obțină câștiguri materiale sau vreun fel de renume, ulterior, acest scepticism s-a risipit.[1380] Schimbarea de atitudine a coincis exact cu creșterea rolului Inchiziției de gardian al condiției morale din Spania; din refulare a apărut fantazarea și un stil de exorcizare bazat pe relații sexuale.

În anii 1620 și 1630, exorcizările publice în biserici deveniseră evenimente obișnuite. Posedarea era un fenomen aproape comun, iar multe dintre cele care aveau nevoie de exorcizare erau *beatas*.[1381] Genul de exorcizare care se practica ne este dezvăluit de un caz din Alicante, din anii 1630, când *beata* Francisca Ruiz a fost exorcizată de îndrumătorul ei spiritual, Lorenzo Escorcia, canonicul de la catedrala din Alicante. Un martor care a vizitat casa a descris ce se întâmpla în timpul exorcizării:

> [Ea] a găsit-o pe Francisca Ruiz pe podea, cu gura deschisă, iar Lorenzo Escorcia o lovea spunând: „Ești aici, supune-te mie, ieși de acolo.“ Iar Francisca Ruiz a rămas întinsă și incapabilă să vorbească... și a spus că Lorenzo Escorcia a băgat mâna sub fusta femeii beata, până când brațul i-a fost acoperit până la cot de fustă, între bluza ei și piele, și [martora] nu a văzut ce a făcut canonicul, deși probabil că acesta ajunsese la vasul ei natural [vagin]... și apoi canonicul a luat un papuc de la sora lui, Lelia, și a bătut-o pe în mod repetat peste fese, pe deasupra rochiei, apoi a lovit-o peste tot corpul, spunând: „Supune-te mie, ieși de acolo.“ Însă nimic [altceva] nu s-a întâmplat.[1382]

Francisca Ruiz nu a fost singura persoană exorcizată de sadicul Escorcia. În mănăstirea augustină din Alicante, trei călugărițe despre care se spunea că sunt posedate au suferit exorcizările lui; una dintre călugărițe a observat că diavolii păreau să vină la mănăstire doar când sosea și Escorcia.[1383] Departe de a exorciza diavolii, prin stârnirea delirului nevrotic, exorcistul nu făcea altceva decât să îl transforme în realitate. Însă acest lucru nu trebuie să ne surprindă, pentru că nu era vorba decât de încă

un exemplu privind modul în care, în întreaga sa istorie, Inchiziția inventase inamici și eretici doar pentru a-i exorciza.

Poate că este nedrept să acuzăm Inchiziția de simptomatologia nevrotică descrisă în acest capitol. Putem dovedi orice alegând exemple extreme, și orice societate are propriii nevrotici; este suficient să urmărim emisiunile de televiziune gen *reality show* pentru a avea confirmarea adevărului acestor afirmații. Tratând simptomele nevrozei, crizele cumplite, convulsiile și delirurile, exorcistul nu cumva se ocupa de cauza lor esențială – refularea sexuală – folosindu-se de puterea lui pentru a obține favoruri sexuale? Nu aveau oare dreptate preoții care i-au condus pe *alumbrados* din Extremadura în anii 1570 când au spus că „aceste atingeri [sexuale] nu sunt păcătoase, că ei le fac fericite, pentru a le consola și a le ajuta să alunge aceste simțăminte...?“[1384] Și bineînțeles că nu trebuie să uităm că Inchiziția nu sancționa nimic din toate aceste fapte.

În loc să ne concentrăm asupra simptomelor extreme, ar trebui să descriem viața din satele, din târgușoarele și orașele secolului al XVII-lea. În timp ce Spania a fost cuprinsă de haosul Războiului de Succesiune în 1701, Portugalia intra într-o perioadă de mare avânt economic ce avea să se producă după descoperirea de aur la Minas Gerais, în Brazilia. Lisabona era împânzită de negustori englezi care descriau viața din capitala portugheză cu un amestec de admirație și uimire.

Zidurile caselor din oraș erau tencuite la exterior, iar ușile și ferestrele erau făcute din marmură brută; în interior, podelele erau din cărămidă sau gresie, și fiecare fereastră avea balcon. Drumurile erau pavate până la trei leghe depărtare de oraș, și la fiecare leghe se găsea câte un rezervor cu apă pentru animalele de povară.[1385] Realitatea fizică era totuși pătrunsă de o atmosferă de însuflețire religioasă. Un negustor scria în 1701: „Persoanele religioase de toate felurile par să fie o treime din populație, iar unii spun că trei cincimi. Se crede că o treime din pământuri sunt posedate de clerici... Dacă cineva lovește un preot, pedeapsa ar putea fi tăierea mâinii.“[1386] Negustorul spunea că la Lisabona se aflau cel puțin 6 000 de călugări-cerșetori, iar aceștia refuzau să mănânce simple resturi, ci colindau străzile

cerșind pe un ton cântat, mergând din casă în casă cu un sac de pânză aruncat peste umeri.[1387] Mesa se ținea în fiecare zi în biserici de la șase dimineața până la amiază – preoții trebuiau să aibă ceva de făcut –, iar oamenii își spuneau câteodată rugăciunile chiar și în mijlocul unei conversații.[1388] În amurg, în momentul în care băteau clopotele tuturor bisericilor, oamenii trebuiau să se oprească din orice activitate, chiar și pe stradă, și să rostească *Ave Maria,* și până și artiștii ambulanți și caleștile se opreau pe stradă în acest scop.[1389] Însă acum măcar exista un acord între Portugalia și Anglia care nu permitea ca protestanții englezi să fie judecați de Inchiziție.

Evident, aceea era o societate în care aproape orice acțiune era dictată de religie. Același lucru era valabil și în Spania, unde, la începutul secolului al XVIII-lea oamenii aveau grijă să nu le rămână nici măcar o firimitură din hostie între dinți; bolnavilor li se dădea apă după împărtășanie și erau întrebați: „Maiestatea s-a dus pe gât?“[1390] Seara, când băteau clopotele, actorii și spectatorii reprezentațiilor teatrale se prăbușeau la pământ strigând: „Doamne! Doamne!“, iar în casele oamenilor petrecerile se opreau brusc.[1391] Dacă trecea un preot ținând în mână euharistia, el era purtat de regulă într-un jilț, iar toată lumea trebuia să se oprească și să cadă în genunchi, lovindu-se cu palmele peste piept până când trecea alaiul; dacă se întâmpla ca vreo persoană să nu procedeze astfel o păștea primejdia ca preotul să îi strige că era eretică.[1392]

În aceste societăți veselia și spontaneitatea nu erau prețuite și nici măcar posibile; aici mai degrabă totul se subordona cerințelor proclamate de dogma religioasă. Inchiziția, ca apărătoare a acestei dogme, fusese principala forță care impusese acest cod și, așa cum am văzut în prezentul capitol, propensiunea sa către cenzura morală de la sfârșitul secolului al XVI-lea a coincis cu apariția primelor simptome de nevroză mai extinsă în cadrul societății. Astfel, deși Inchiziția în sine nu a fost instigatorul direct al nebuniilor sexuale preferate de *beatas* și *alumbrados* și chiar le-a intentat procese acestora, ea a fost forța morală din spatele atmosferei sociale care le-a creat.

Toate acestea erau foarte departe de situația care existase în Portugalia și Spania înainte de Inchiziție. Nobilul silezian Nicolaus von Popplau, care a vizitat Lisabona în 1485, spunea că portughezii erau „înfocați în dragoste“, că femeile se îmbrăcau în așa fel încât le puteai vedea jumătate din sâni și că ele erau „nebune de senzualitate, ca și bărbații, pregătite pentru orice“[1393]. Călătorul italian Federico Badoardo scria în 1557, exact când Inchiziția a început să cenzureze comportamentul moral, că spaniolii „mănâncă și beau din cale-afară de mult, iar acest lucru, combinat cu clima foarte caldă înseamnă că se dăruiesc cu entuziasm plăcerilor iubirii, și că femeile sunt predispuse la toate felurile de vicii“[1394].

S-ar părea deci că existase multă libertate sexuală la sfârșitul Evului Mediu.[1395] Bordelurile se răspândiseră, deschizându-se cu rapiditate în timpul colonizării Insulelor Canare la începutul secolului al XVI-lea, de exemplu.[1396] În prima parte a secolului al XVI-lea, nuditatea nu constiuia un tabu, iar oamenii nu se fereau să se îmbrace și să se spele în fața altora.[1397] Însă toate bordelurile aveau să fie închise printr-un decret regal dat în Spania în 1623[1398] și, așa cum am văzut, la începutul secolului al XVIII-lea în Spania și Portugalia deja predomina o altă scară de valori.

Așadar, cum ar trebui să explicăm aceste societăți extraordinar de inhibate? Societăți în care energia sexuală prost îndrumată topea lumânări. În care nivelul delirurilor era atât de înalt, încât femeile credeau că au încheiat un pact cu diavolul, pentru că diavolul apărea întotdeauna sub aceeași formă, ca student care voia să facă sex.[1399] În care preoții și *beatas* își închipuiau că dorințele lor sexuale erau binecuvântări divine. În care violența, sadismul și masochismul erau totuna cu exorcizarea celor posedați. Anvergura violenței emoționale și a automutilării este greu de estimat, dar când ne gândim că la sfârșitul secolului al XVII-lea un act tipic de penitență era așezarea mâinii în flacăra unei lumânări, ținând-o astfel cât de mult posibil, timp în care penitentul se gândea că focurile iadului erau eterne[1400], este limpede că exista un nivel de refulare care nu putea conduce decât la manifestările îngrozitoare pe care le-am văzut în acest capitol.

În interpretarea freudiană a societății, refularea este o parte esențială a contractului prin care ființele umane pătrund în civilizație; trebuie să ne reprimăm anumite dorințe pentru a interacționa cu alții și pentru a împărtăși țeluri comune. Acolo unde oamenii sunt bine adaptați, aceste dorințe refulate sunt exprimate în scăpări freudiene, în vise sau literatură, dar acolo unde oamenii fac fixații, pot apărea nevrozele. În asemenea cazuri, dorințele reprimate încă pot exista, dar refularea silește aspectele respinse ale libidoului să se exprime într-o manieră ocolită, distorsionată.

Poate că ar fi de ajutor să ne amintim nivelul de violență care a însoțit apariția noii Inchiziții la sfârșitul secolului al XV-lea. După cum am văzut, acea violență a fost în cele din urmă înlocuită de o atitudine mai sistematică, deși mai puțin înfocată, față de persecuție. Însă violența represivă nu a încetat; având nevoie de o altă supapă, după cum ne arată nevrozele pe care le-am observat, ea pare să fi fost redirecționată spre sursa originală – societățile din Portugalia și din Spania.

Acesta este un exemplu clasic de ceea ce Freud a numit „întoarcerea refulatului“: ieșirea la suprafață a dorințelor reprimate (refulate). Ceea ce ne amintește că, odată dezlănțuită, violența este dificil de stăpânit. Ea este transferată – de la *conversos* la luterani, la *moriscos*, iar apoi din nou înapoi la vechii creștini. Această violență poate apărea în cursul expansiunii imperiale, însă în cele din urmă va reveni acasă pentru a-și face cuib aici.

Așadar, după înființarea Inchiziției și instituționalizarea persecuției, s-a deschis calea spre societatea nevrotică. Exorcizările și delirurile rizibile care le-au însoțit au fost doar semne ale primejdiilor care rezultă întotdeauna din persecutarea unui dușman, când dușmanii noștri cei mai mari, dacă îndrăznim să fim sinceri cu noi înșine, suntem chiar noi. Violența și reprimarea, prin urmare, probabil că nu își pot decât urma drumul lor circular înapoi spre cei care le-au zămislit.

Am cercetat asiduu vreme de câțiva ani arhivele Inchiziției din Portugalia și din Spania. Atât la Lisabona, cât și la Madrid, arhivele sunt situate în construcții neofasciste ridicate în timpul dictatorilor iberici ai secolului XX, Franco și Salazar. De fiecare dată când mi se aducea la masa

de lucru câte un vraf gros cu file îngălbenite și desfăceam legăturile de pânză ca să mă apuc de citit, câte puțin din pergamente se dezintegra. După ce terminam și înapoiam documentele, fire de praf rămâneau pe tăblie, amintindu-mi de fragilitatea și evanescența vieții și a standardelor morale.

Ca toată lumea, auzisem de Inchiziție. Însă când am început să fac acele călătorii solitare la arhive nu mi-am închipuit ce grozăvii aveam să descopăr. Lumea mi se părea mai sumbră când citeam povești despre suferințe cumplite, sadism și pierdere de sine. Cum se putea măsura în sisteme, analize și știință un abuz atât de sistematic? Câteodată mă întrista nu atât subiectul poveștilor pe care le citeam, cât fascinația lipsită de remușcări cu care reveneam la lectură, care deseori părea a fi o reflectare a atitudinii necruțătoare cu care inchizitorii își desfășuraseră investigațiile. Însă apoi găseam câte-o poveste în care era vorba de rezistență, și atunci tristețea acelor săli de lectură apăsătoare și prăfuite se risipea.

Uneori, declinul care însoțea suferința mă consola. În primul deceniu al secolului al XVIII-lea, arhitectura socială a inerției morale și culturale își culegea roadele. Imediat ce Filip al V-lea a fost confirmat ca nou rege al Spaniei, iar Războiul de Succesiune s-a încheiat, numărul condamnărilor a crescut din nou; în timpul domniei lui (1700–1746) au avut loc 54 de autodaféuri, și 79 de oameni au fost „relaxați“ în persoană, iar alți 63 în efigie.[1401] La Cuenca, în 1721, au fost „relaxați“ cinci oameni pentru respectarea tradițiilor iudaice; alți trei în persoană la Valladolid, în 1722, și alți 12 la Granada, în 1723.[1402] În Portugalia, unde nu se purta nici un război care să întrerupă procesul inchizitorial, violența nu a scăzut deloc. În 1732, la Lisabona au fost „relaxate“ opt persoane, și alte șapte în 1735.[1403] Au urmat alte 12 în 1737, inclusiv un caz în Brazilia, și 11 în 1739 (plus încă un caz din Brazilia).[1404] Iar 17 oameni au fost „relaxați“ între 1744 și 1746 doar la Lisabona.[1405] Majoritatea acestor cazuri din ambele țări erau de cripto-iudaism – „erezia portugheză“.

În Spania, guvernul reformator condus de Bourboni a încercat să reducă puterea inchizitorială. În 1713, ministrul lui Filip al V-lea, Melchor

de Macanaz, a propus retragerea subsidiilor pentru Inchiziție; aceasta a reacționat, declanșând o investigație a lui Macanaz, care a fugit din țară.[1406]

Acest reviriment parțial al Inchiziției la începutul secolului al XVIII-lea demonstrează faptul că instituția s-a stins și a dispărut odată cu puterea regală, și că ea a fost mânată esențialmente de scopuri seculare, iar nu religioase. Decăzuse în a doua jumătate a secolului al XVII-lea, în timpul neputinciosului rege Carol al II-lea, iar acum a avut o ultimă tresărire de vigoare, sub imboldul noii dinastii regale. Însă, deși Inchiziția părea să-și fi recâștigat dinamismul, societățile nevrotice la crearea cărora contribuise erau pe cale de a revendica victimele. Pentru că, în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, „crima“ care a sporit cel mai mult în ochii Inchiziției era cea a propunerilor indecente făcute de preoți în confesional, ceea ce, în sine, stătea chezășie pentru tipul de societate care evoluase sub supravegherea ei.

Valencia, 1784–1805

În timp ce secolul al XVIII-lea se apropia de sfârșit, la Valencia a început un proces extraordinar care sintetizează unele dintre curentele care traversau societatea din Peninsula Iberică. Procesul fusese demarat din cauza metodelor disciplinare neobișnuite pe care călugărul franciscan Miguel de Palomeres le folosea cu ale sale „fiice ale spovedaniei“. Palomeres a ajuns pentru prima oară în atenția autorităților în 1784, după ce fusese denunțat de o anume Ramona Rica, în vârstă de 29 de ani din oraș, care voia să devină călugăriță. Povestea care a luat naștere ulterior se citește ca un manual de sado-masochism.

Impedimentul care apărea în calea dorinței femeii de a intra la mănăstire era faptul că nu știa să citească, iar într-o zi, după șapte ani de instrucție, Palomeres s-a înfuriat pentru că ea nu-și învățase lecția. Drept pentru care, acesta

> i-a poruncit să-și ridice rochia la spate pentru că a vrut să o biciuiască, la care [Rica] s-a opus... dar simțind că după ce își va primi pedeapsa va da mai multă atenție studiului, a hotărât să i se supună, lucru care s-a întâmplat și câteva zile mai târziu, după care [Rica]

> s-a simțit rău din cauza unei mici indispoziții și l-a rugat pe Palomeres să vină la ea ca să i se spovedească. [Palomeres] i-a făcut voia și a mers să primească spovedania ei la capul patului, după care a plecat din cameră fără să spună nimic. După trei sau patru minute, a revenit și i-a dat un fragment de studiat, iar [Rica] i-a spus că va acorda mai multă atenție studiului dacă o pedepsea așa cum o mai făcuse; iar el i-a administrat pedeapsa, poruncindu-i să-și scoată hainele și să stea pe burtă, după care a biciuit-o, apoi a mângâiat părțile pe care le lovise.[1407]

Curând, Rica și-a revenit. După o vreme s-a dus să-l viziteze pe Palomeres, căruia i-a spus că era îngrijorată de faptul că acesta nu îi administra pedeapsa cu scopuri nobile, și că îi plăcea să îi mângâie trupul. Acest lucru a condus la și mai multe activități sado-masochiste, întrucât în săptămânile ce au urmat, Palomeres a biciuit-o des, câteodată Rica aflându-se pe podea, iar alteori pe marginea patului; cu toate acestea, actele de disciplinare nu mai urmau confesiunii rituale a pupilei lui Palomeres.[1408]

Palomeres a fost chemat înaintea Inchiziției în 1784 ca să se apere, dar a susținut cu succes că Ramona Rica, o elevă încăpățânată, stăruia în credințele ei false și, prin urmare, avea nevoie de o disciplinare riguroasă. Însă patru ani mai târziu a fost acuzat din nou, de astă dată de Gertrudis Tatay, o altă femeie care voia să devină călugăriță și se dusese la el pentru a fi instruită. Încă o dată, el o biciuise uneori peste fese, iar alteori se uitase la trupul ei în timp ce îi administra pedepsele: „Și de multe ori, chiar când nu era zi de spovedanie, o făcea să vină la el acasă pentru studiu, iar câteodată o disciplina cu un bici din fier, iar alteori o ierta."[1409]

Inchiziția își îndreptase din nou atenția asupra activităților lui Palomeres, dar procurorul nu a dat curs acuzațiilor. Apoi, în 1805, alte două femei, Pasquala Monfort și Josefa Marti, l-au denunțat pe Palomeres. Marti a declarat că frecventase casa lui Palomeres vreme de două luni ca să se spovedească, iar el o forțase să îngenuncheze cu fesele în sus și o lovise cu biciul de fier atât de tare, încât acesta s-a rupt de două ori, iar câteodată sângele ajungea pe podea. Într-o zi, el nu și-a găsit biciul și a folosit o cămașă din fire de păr ca să îi zdrelească pielea de pe fese, după care a mângâiat rezultatul „pedepsei". Marti era convinsă că Palomeres „nu îi

îndruma bine sufletul“ și a încetat să se mai ducă la spovedanie, dar a continuat să meargă pentru a fi „disciplinată“ vreme de încă doi ani.[1410]

Oameni precum Palomeres erau cunoscuți Inchiziției sub numele de „flagelanți“.*[1411] Dacă în secolele al XVI-lea și al XVII-lea cazurile de preoți care făceau propuneri indecente erau comune, iar cazurile de flagelanți, izolate, în secolul al XVIII-lea, flagelanții au devenit din ce în ce mai numeroși.[1412] Putem trage concluzia că în secolul al XVIII-lea refularea își croise drum în societate și afecta în mod hotărâtor comportamentul oamenilor. Când ne gândim la Marti, care s-a întors ca să fie biciuită vreme de doi ani, și la Rica Ramona, care a declarat că „a bănuit că Palomeres nu avea intenții nobile când o biciuia, și că îi plăcea să îi atingă trupul [prin urmare, ea și-a dat seama că nici intențiile ei nu erau pure și că îi plăcea să fie mângâiată]“ căpătăm o imagine a coerciției și reprimării reciproce exprimate prin aceste acte de pseudo-religie, de dominare, supunere și disperare lăuntrică. Nu era o întâmplare faptul că femeile care se apropiau de Palomeres doreau să devină călugărițe; în mod conștient, ele își doreau propria reprimare, însă, pe plan subconștient, reprimarea producea efecte dureroase asupra lor.

Relația dintre confesori și „fiicele“ lor avea conotații sexuale evidente.[1413] Arhivele Inchiziției portugheze și a celei spaniole sunt pline de cazuri de preoți care au profitat de pasiunile subliminale pentru a le face propuneri femeilor care li se spovedeau. În timpul verificării inchizitoriale în Insulele Azore din 1618, au fost denunțați numeroși preoți pentru propuneri indecente făcute în confesional[1414], inclusiv un anume Melchor Maldonado, care a fost acuzat de 67 de femei[1415]; iar un preot din Lima a fost denunțat de 90 de victime.[1416]

Am face o greșeală judecându-i prea aspru pe acești preoți. Dacă bărbați refulați sexual coexistă într-un spațiu închis alături de femei refulate sexual este probabil să se întâmple astfel de lucruri. Anvergura problemei este dezvăluită de un manual numit *Antidot pentru preoții care fac propuneri indecente*, publicat în Spania în 1778 (și recomandat de un petiționar al Inchiziției spre cenzurare, deoarece putea cădea în mâini

nepotrivite).[1417] Acest lucru, alături de felul în care locul propunerilor indecente a fost luat de flagelare în secolul al XVIII-lea evidențiază gravitatea simptomelor manifestate de societatea nevrotică a acelor vremuri.

Reflectând la emoțiile și dorințele care trebuie să fi gravitat în jurul confesionalelor în acele secole în care Inchiziția impunea codul moral al societății iberice, ne vine în minte preotul Francisco Martínez, acuzat la Zaragoza în 1683 pentru că îi spusese unei femei căsătorite: „Ochii tăi negri mi-au furat inima."[1418] Frământat de dorințe și de nevoia conflictuală de a și le reprima, Martínez a găsit calea spre o exprimare poetică.

Însă nu toată lumea era capabilă să-și izgonească demonii lăuntrici. Natura reprimării inchizitoriale făcea nevroza să adâncească și mai mult suferința societăților pe care ar fi trebuit de fapt să le protejeze. Reprimarea fusese la început proiectată spre exterior, către dușmanul vizibil, însă ea se întorsese infailibil pentru a bântui Peninsula Iberică în pragul epocii industriale.

1313 AHN, Inquisición, Legajo 1808, Expediente 11, folio 13r.

1314 *Ibid.*

1315 *Ibid.*, folio 14r.

1316 *Ibid.*, folio 16v.

1317 *Ibid.*

1318 *Ibid.*, 17r, 18r.

1319 *Ibid.*, 19v–21v.

1320 *Ibid.*, 14v.

1321 *Ibid.*, 15r.

1322 *Ibid.*, folio 30v–32v.

1323* În anii din urmă, ideile lui Freud au fost atacate în mod susținut din multe direcții. Freud este acuzat de suprimarea cazurilor reale de abuz sexual (Masson, 1990), de superficialitate științifică în elaborarea teoriei psihanalizei (Eysenck: 1985 și Crews: 1993), de mitologizare voită a propriului rol în elaborarea ideilor psihanalitice (Eysenck: 1985) și de faptul că procesul psihanalitic nu reușește să demonstreze vreun succes măsurabil în tratarea pacienților (Stannard, 1980). Astfel, în ciuda influenței indubitabile a ideilor lui Freud, forța psihanalizei a fost zdruncinată. Eu folosesc o parte a terminologiei freudiene în această carte, argumentând că, deși folosirea de către Freud a

unor termeni este îndoielnică, asta nu înseamnă că, în sine, conceptele nu sunt valabile. Conceptul de nevroză descrie limpede unele fenomene care se petrec în mod real. Vezi Green (2007: Anexa A) pentru o discuție mai cuprinzătoare.

1324 Freud (1961a).

1325 Sarrión Mora (2003), 45.

1326 Perry (1987), 152–154.

1327 *Ibid*., 158.

1328 *Ibid*., 151.

1329* Tortură numită garotă (n.tr.)

1330 Această poveste remarcabilă este publicată în Gracia Boix (ed.) (1982: 281–283).

1331 Această poveste remarcabilă este rezumată de Sánchez Ortega (1992: 69–78).

1332 Vezi, de exemplu, cazul Eugeniei de las Heras, arestată de Inchiziția din Madrid în 1802, pentru că pretindea că are viziuni – AHN, Inquisición, Legajo 3730, Expediente 21.

1333* Vezi pagina 164.

1334 Huerga (1978–1988) , vol. 1, 332.

1335 *Ibid*., 333.

1336 *Ibid*.

1337 *Ibid*., 335.

1338 Llorca (1980), 107.

1339 Huerga (1978–1988), vol. 1, 467.

1340 *Ibid.*

1341 *Ibid*., 468.

1342 *Ibid*.

1343 *Ibid*., vol 4, 179–313, 389, 485–486; AHN, Inquisición, Legajo 2962.

1344 Relevanța acestui lucru pentru caracterul sexual al nevrozelor de care sufereau acele *alumbradas* din Extremadura a fost remarcată de Menéndez y Pelayo (1945: vol. 5, 262).

1345 Fernández (2003), 12–13.

1346 Foucault (1976), 110–111.

1347 Monter (1990), 279.

1348 Vainfas (1989), 206.

1349 Mott (1988), 14; IAN/TT, CGSO, Livro 100, folio 43r, pentru detalii suplimentare privind confirmarea puterilor acordate cardinalului Henric de către papa Grigore al XIII-lea pentru a judeca sodomia.

1350 IAN/TT, CGSO, Livro 96, folio 1r.

1351 Bellini (1989), 17–29.

1352 Vainfas (1989), 207–209, 209, n. 65. Cu toate acestea, infracțiunea a rămas menționată în regulamentele de funcționare ale Inchiziției din Goa până în 1774 [Rêgo (1983: 115)].
1353 Vassberg (1996), 129.
1354 Fernández (2003), 271–273.
1355 IAN/TT, Inquisição de Évora, Livro 92, folio 34v–35r.
1356 *Ibid*., folio 31v–34r.
1357 Vainfas (1989), 205.
1358 Fernández (2003), 80.
1359 Mott (1992), 704.
1360 Palmer (1976), 58–59.
1361 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 243, folio 62r.
1362 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 246, folio 3r–v; de aici este extrasă întreaga poveste.
1363 Vezi, de exemplu, cazul lui Francisco Barradas din IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 212, folio 127v.
1364 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 236, 381 r–v.
1365 Rêgo (ed.) (1971), 191.
1366 Dellon (1815), 13.
1367 AHN, Inquisición, Legajo 5345, Expediente 4. Acest lucru s-a petrecut și în Spania; există numeroase exemple în AHN, Inquisición, Libro 1153.
1368 Cervantes (1994), 102–105; aceasta este sursa pentru restul informațiilor distilate aici privind activitățile sorei Margarita.
1369 Freud (1961b), 72.
1370 BL, MS suplimentar 23726, folio 85r.
1371 Întrebarea adresată de Bernardo de Iriarte Anei Farina în 1775 [Pinta Llorente (1961), 130].
1372 Acest lucru este menționat în Cervantes [1994: 114–124)].
1373 Aceste informații sunt preluate din Huerga (1978–1988), vol. 3, 85–94.
1374 *Ibid*., 447–448.
1375 *Ibid*., 352–353.
1376 *Ibid*., 354.
1377 *Ibid*., 358–359.
1378 *Ibid*., 360.
1379 *Ibid*., 139.
1380 Sarrión Mora (2003), 145–153 și 208.
1381 *Ibid*., 284, 288.
1382 *Ibid*., 295.
1383 *Ibid*., 297–298.

1384 Huerga (1978–1988), vol. 1, 468.

1385 BL, MS suplimentar 23726, folio 9r, 15r.

1386 *Ibid*., folio 82v.

1387 *Ibid*., folio 82r–v.

1388 *Ibid*., folio 90r–v.

1389 *Ibid*., folio 91r.

1390 Benassar (1979b), 85–86.

1391 *Ibid*., 86.

1392 *Ibid*.

1393 García Mercadal (ed.) (1999), vol. 1, 292.

1394 *Ibid*., vol. 2, 288.

1395 Fernández (2003), 14.

1396 Fernández-Armesto (1982), 181–183.

1397 *Ibid*., 273.

1398 *Ibid*., 14.

1399 IAN/TT, CGSO, Livro 433, folio 106v; cazul Ecaterinei Galves din episcopia Porto, din 1625.

1400 Fernández Vargas (1980), 934.

1401 Menéndez Pelayo (1945), vol. 6, 118.

1402 Toate informațiile provin din CA: *Relacion de los Reos que Salieron en el Auto Particular de Fe que el Santo Oficio de la Inquisición de Cuenca Celebró en la Iglesia del Convento de San Pablo (1721); Relacion del Auto Particular de Fe que Celebró el Santo Oficio de la Inquisición de Valladolid (1722); Relacion del Auto Particular de Fe que Celebró el Santo Oficio de la Inquisición de la Ciudad y Reyno de Granada, el dia 31 de Enero de este Presente Año de 1723.*

1403 *Ibid*., folio 305v.

1404 *Ibid*.; au existat numeroși prizonieri brazilieni duși din America la Lisabona în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, mulți dintre ei fiind acuzați de vrăjitorie și divinație, dar și de cripto-iudaism (această din urmă acuzație fiind frecventă îndeosebi în noul și bogatul Rio de Janeiro, portul care deservea zăcămintele de aur de la Minas Gerais [Souza (1987: 158–65 și 323]).

1405 PD.

1406 Marti Gilabert (1975), 22–23.

1407 AHN, Inquisición, Legajo 7227, Expediente 159; am modernizat o parte din punctuația acestui pasaj.

1408 *Ibid.*

1409 *Ibid.*

1410 *Ibid.*

1411* Deși există puține dovezi că unii dintre ei se autoflagelau – după cum sugerează termenul întrebuințat.

1412 Sánchez Ortega (1992), 48–49.

1413 *Ibid*., 48.

1414 IAN/TT, Inquisição de Lisboa, Livro 792, folio 409–417, 453.

1415 Toribio Medina (1887), vol. 1, 313.

1416 Millar Carvacho (1997), 347.

1417 AHN, Inquisición, Legajo 4518, Expediente 14.

1418 AHN, Inquisición, Legajo 1808, Expediente 12, folio 33r.

CAPITOLUL 13
PARANOIA

... numărul de oameni înscriși în această Congregație este cu adevărat înfricoșător, pentru că, potrivit cărților și declarațiilor lor publice, el atinge patru milioane...

În Portugalia, descoperirea de aur la Minas Gerais din Brazilia a făcut ca Lisabona să devină unul dintre cele mai active porturi din Europa secolului al XVIII-lea. Regele Ioan al V-lea, care beneficia de cele mai mari profituri, a risipit banii pentru construirea unui palat baroc în orășelul Mafra, aflat la nord-vest de Lisabona. Peste graniță, în Spania, urcarea pe tron a dinastiei de Bourbon, prin Filip al V-lea, a însemnat că neînțelegerile care caracterizaseră sfârșitul secolului al XVII-lea luaseră sfârșit, iar Spania era acum legată de regatul mai prosper al Franței, aflat la nord. În Peninsula Iberică se instaurase o perioadă de consolidare.

Cu toate acestea, sosirea unei noi aristocrații francofile a adus propriile sale probleme în Spania. Franța avea să se afle în centrul Iluminismului din secolul al XVIII-lea, iar idealurile iluministe au fost considerate de Inchiziție drept cel mai mare inamic în cursul ultimului secol al existenței sale. Locul cripto-evreilor din Portugalia din primii ani de domnie ai lui Filip al V-lea a fost luat din ce în ce mai mult de noi ținte, gânditorii iluminiști cunoscuți ca janseniști și masonii.

Modul în care orice grup poate fi perceput ca amenințare este revelat într-un proces intentat toreadorului german Antonio Berkmeier, spre sfârșitul secolului al XVIII-lea. Berkmeier a fost azvârlit în temnița

Inchiziției și acuzat că „a încercat să înființeze o societate care să reformeze lumea și având scopul de a îndeplini țelurile Vechiului Testament, susținând că nu toate profețiile acestuia au ajuns să se adeverească“.[1419] S-a afirmat că Berkmeier, pentru a întări scopurile acestei societăți rebele, pretindea că are viziuni ale lui Dumnezeu și Iisus Hristos, ceea ce i-a permis să convingă diverși oameni să se alăture societății lui.

Primul acuzator al lui Berkmeier a fost un anume Juan Joseph Heideck, compatriot de-al său, care considera că grupul era periculos în parte din cauza internaționalismului său. „Zisa societate“, scria el, „este alcătuită doar din muzicieni și soldați elvețieni, dar și din alți germani, francezi și spanioli.“ Societatea își propunea să răstoarne nu doar religia, ci și statul și guvernul, și în fiecare zi a cooptat noi membri. Un alt martor a descris cum Berkmeier și acoliții lui se strângeau lângă o fântână împreună cu un grup de germani pentru a discuta despre noua religie; ceva din pericolul pe care îl prezenta acest grup reieșea din faptul că Berkmeier, potrivit cuvintelor acuzatorului său, „are o carte și probabil unele documente“.

Berkmeier era un liber-cugetător tipic pentru cei considerați de Inchiziție drept foarte periculoși. Scrisese o carte intitulată *El Tonto Sobrenatural – Nătângul supranatural –*, ceea ce nu sugerează prea mult atașament față de Vechiul Testament, ci mai curând scepticismul față de tot ce era supranatural. Chemat în fața Inchiziției la sfârșitul lunii august a anului 1798 pentru a răspunde la acuzații, el a scris răspunsuri lungi și amănunțite la întrebările ce i s-au adresat. Inechitatea justiției inchizitoriale este evidențiată de opțiunea Inchiziției în alegerea unui interpret pentru Berkmeier, care nu a fost altul decât Juan Joseph Heideck, omul care îl pusese sub acuzare, și de faptul că Berkmeier a zăcut în închisoare patru ani până când răspunsurile lui la întrebări să fie condamnate drept eretice.

Este limpede că, în opinia Inchiziției, cel mai important lucru era zdrobirea imediată a grupului inițiat de Berkmeier; după ce agitatorul a fost încarcerat, conformitatea părerilor sale putea fi analizată în tihnă de inchizitori. Această atitudine față de societăți și diferite grupări de oameni pornea direct din spaima pe care Inchiziția o căpătase față de masonerie în

anii 1730. Masoneria fusese condamnată de papa Clement al XII-lea în aprilie 1738 în bula sa *In Eminenti*; bula fusese confirmată de cardinalul Firrao, secretarul statului Vatican, pe 14 iunie 1739, într-un document în care simpla suspiciune de apartenență la masonerie era declarată o infracțiune capitală.[1420]

Masoneria luase avânt în Europa la începutul secolului al XVIII-lea și apariția ei fusese marcată de publicarea în 1723 a *Constituției ordinelor masonice*. Ordinele masonice au reinventat riturile inițiatice ale masonilor din Evul Mediu, inclusiv păstrarea secretelor lojii. Această păstrare a secretului le părea foarte suspectă inamicilor lor, deși discreția pare să fi fost în mare măsură legată de interpretarea anumitor ceremonii ritualice și care aveau prea puțină legătură cu religia sau politica.[1421]

Cu toate acestea, autorități precum papalitatea au acționat imediat, condamnând mișcarea. Urmând prohibiției papale din 1738, activitățile cardinalului Firrao au avut un impact major în Portugalia, unde el i-a scris inchizitorului general, cardinalul da Cunha, ordonându-i să îi urmărească pe masoni. Da Cunha a interzis masoneria printr-un edict dat la 28 septembrie 1738, și în urma căruia, în 1743, s-au desfășurat trei procese importante.[1422] O victimă, protestantul elvețian John Coustos, a descris experiențele trăite de el cu o anumită doză de licență literară.[1423] A povestit că celulele erau atât de întunecoase, încât îi era imposibil să citească. Deținuților nu li se îngăduia să geamă, să suspine, să se roage cu voce tare sau să cânte psalmi, și erau bătuți dacă nu respectau ordinele. Când a fost torturat, ușa camerei de tortură a stat acoperită cu saltele pentru ca țipetele lui să nu fie auzite de restul oamenilor din închisoare, în timp ce frânghiile erau strânse atât de mult în *potro*, încât i-au tăiat carnea până la os. Tortura a ținut doar 15 minute, însă l-a lăsat într-o asemenea stare, încât vreme de trei luni după aceea nu a putut nici măcar să ducă mâna la gură. Când a fost condamnat în cele din urmă la patru ani de galere, și s-a văzut prins în lanțuri de un alt deținut și trebuind să facă tot felul de munci umilitoare, a scris că ușurarea de a fi scăpat de spaima de Inchiziție a fost atât de mare, încât munca la galere i s-a părut relativ plăcută.[1424]

În cadrul Inchiziției puține lucruri păreau să se fi schimbat. Atât în sistemul practicii inchizitoriale, cât mai ales în privința temeiniciei motivelor de arestare. Ceva din întunericul în care era cufundat Sfântul Oficiu reiese din instrucțiunile originale ale cardinalului Firrao către inchizitorul general da Cunha privind masonii, în care îl îndemnase pe acesta să „descopere pe deplin natura și scopul ascuns al acestei tovărășii sau instituții [masoneria], astfel încât papalitatea să poată fi informată cu exactitate“[1425].

Inchizitorul da Cunha a respectat instrucțiunile lui Firrao. A pus să fie aduși înaintea lui oameni care participaseră la cine masonice ca să afle care puteau fi scopurile lor infame (chiar dacă acele scopuri fuseseră deja condamnate), însă i s-a spus că „în locurile respective nu se discuta nimic împotriva religiei catolice și că scopul lor era doar să mănânce bine și să se distreze cu muzică, fiecare dintre ei contribuind cu câțiva *escudos* ca să acopere cheltuielile, dar dând și bani pentru săraci“[1426]. În plus, spunea da Cunha într-o scrisoare către Firrao, imediat ce auziseră de condamnarea de către papalitate a masoneriei, „ei au abandonat cu totul aceste adunări“[1427]. După interogarea amănunțită a nouă membri ai acestor loji, chiar inchizitorul care îi ancheta a declarat că „zisele întruniri și societatea nu se opun în nici un fel credinței sau bunelor obiceiuri“[1428]. Însă nimic din toate acestea nu a împiedicat interzicerea masoneriei și arestarea și torturarea lui Coustos, dar și a altor masoni în 1743. Cu alte cuvinte, papalitatea și Inchiziția interziseseră ceva și trecuseră la pedepse fără ca măcar să știe despre ce era vorba, și apoi continuaseră persecuția, în ciuda faptului că nu descoperiseră nimic eretic. Aceasta avea să ducă acea specialitate inchizitorială, inventarea ereziei, pe noi culmi.

Pe 18 mai 1751, papa Benedict al XIV-lea a confirmat bula prin care se interzicea masoneria, emisă de predecesorul său, Clement al XII-lea. Un memoriu anonim descria motivele aflate la baza acestei inițiative: „Deși până acum nu a fost posibil să se afle cu oarecare certitudine secretele misterioase ale acestei secte, ele nu pot fi decât abominabile în fața lui Dumnezeu și a autorităților, căci ei se jură să propovăduiască libertate

deplină, și primind oameni din orice clasă socială și religie în societatea lor“[1429].

O astfel de egalitate privind clasele sociale și religia era profund eretică și, în același timp, punea la îndoială și status quo-ul existent. Benedict al XIV-lea era convins că în „misterioasele secte“ ale masonilor se găseau numeroși eretici. Scrisese o scrisoare în care arătase că la Napoli erau 90 000 de membri ai lojilor masonice, „așa se spune“.[1430] Maestrul lojilor napolitane i-a scris politicos, arătând că în Napoli existau patru loji, având cu totul în jur de 200 de membri.[1431]

În Spania, regele Ferdinand al VI-lea, care îi succedase lui Filip al V-lea la tron în 1746, a emis un edict împotriva masonilor pe 2 iulie 1751, la îndemnul duhovnicului său, iezuitul Francisco Rávago. Acesta scrisese un memoriu lung în care era denunțată clar amenințarea la adresa națiunii spaniole. La urma urmelor, arătase Rávago, „numărul de oameni înscriși în această Congregație este cu adevărat înfricoșător, pentru că, potrivit cărților și declarațiilor lor publice, el atinge patru milioane...“[1432] Cu toate acestea, Rávago s-a arătat sceptic față de astfel de afirmații nefirești, și s-a mulțumit să reducă numărul acestora la o optime, în jur de o jumătate de milion. Totuși, acești 500 000 de masoni reprezentau, după cum spunea Rávago, o amenințare îngrozitoare pentru monarhie. Pe de o parte, majoritatea erau soldați. În plus, liderul lor era „un rege războinic, despre care nu greșim dacă spunem că ar aspira la cucerirea întregii lumi și a monarhiei dacă ar avea mijloacele necesare să o facă“[1433]. Iar amenințarea nu era doar ipotetică, întrucât dacă acești o jumătate de milion de oameni s-ar fi strâns într-o armată, ar fi fost capabili să cucerească întreaga lume, și nu era de neconceput ca ei să fi fost de fapt instigați de regele Prusiei. Prin urmare, aveai obligația de a te întreba sau a suspecta dacă nu cumva masonii voiau să cucerească toată Europa; și cum într-o chestiune de o asemenea gravitate, simpla suspiciune nu era de ajuns, trebuiau luate imediat măsuri hotărâte, chiar în absența dovezilor sau certitudinilor.[1434]

Nu putem decât să ne întrebăm cu privire la sănătatea mintală a acestui Rávago. Însă o astfel de demență fusese pregătită de mult. Acuzațiile sunau

ca acelea împotriva comunității de *moriscos*, suspectați în mod asemănător că plănuiesc să invadeze Spania cu ajutorul unui număr mare de aliați străini, instigați de ducele de Berna și de diverși sprijinitori francezi/turci/portughezi. Și aceștia „doreau să cucerească întreaga lume". Nu este nevoie să fim cei mai mari susținători ai lui Freud ca să ne imaginăm că dorința de dominație mondială aparținea de fapt lui Rávago.

Cu toate acestea, Ferdinand al VI-lea a urmat sfatul duhovnicului său. După ce edictul a fost publicat, și având în vedere condițiile în care se presupunea că hoarde de masoni se răspândiseră de-a lungul și de-a latul Spaniei, au urmat șiruri de denunțuri neconcludente. În 1752, anul următor edictului, un călugăr, Torrubia, a publicat o carte în care afirma că masonii erau homosexuali care meritau să fie arși pe rug. Torrubia a recunoscut că nu cunoștea de fapt caracteristicile exacte ale masonilor, însă asta nu părea să aibă vreo importanță. La o adică, după cum afirma el:

> Negrii sunt sigur negri, chiar dacă nu cunoaștem originea culorii lor ethiopiene. Cocoșii cântă la un anumit moment în timpul zilei, deși nu știm ce îi îndeamnă să facă asta. Deocamdată, nimeni nu a negat culoarea neagră a negrilor sau cântecul cocoșilor, doar pentru că nu se știe de unde le vin aceste calități... așadar, masonii pot ascunde față de noi ceea ce știu și ceea ce au jurat să nu spună, dar nu ce vedem cu ochii noștri. Știm deja care le este culoarea și cântecul. Și mai știm că au gânduri rele.[1435]

În lumina unei asemenea logici inexorabile, zarurile au fost aruncate. În anul următor, Inchiziția din Córdoba a primit o serie de scrisori susținând că la curte existau 6 000 de masoni, deși unele afirmau că ar fi fost 12 000. Membrii sectei se întruneau de două ori pe săptămână în casa unui anume Zenón de Somodevilla, în fața unei picturi înfățișând „o femeie extrem de lascivă și un bărbat gol care comite josnicul act al împreunării cu ea"[1436]. Acest Zenón de Somodevilla era mare maestru al unei secte din care făceau parte 14 000 de familii, cărora li se plăteau salarii. Prin urmare, sigur era un vlăstar neghiob al întunericului, deoarece chiar și, având atâția adepți, nu a reușit niciodată să își ducă la capăt „revoluția" păcătoasă.

În fața unor asemenea amenințări îngrozitoare și a armatelor impresionante de masoni, ne-am aștepta să fi avut loc mii de procese inchizitoriale, însă în întreaga arhivă a Inchiziției spaniole există doar două

cazuri: unul din 1751, când Ignacio Le Roy s-a autodenunțat ca fiind mason, și altul în care un francez pe nume Tournon a mărturisit că era mason și a fost expulzat din Spania.[1437] Au existat alte câteva cazuri în Mexic, unde, în 1789, i-au fost administrate 200 de lovituri de bici pictorului venețian Felipe Fabris pentru apartenența la masonerie, și au urmat alte cazuri izolate în 1793 și 1795.[1438] Însă numărul este foarte redus având în vedere că un milion de soldați ar fi dorit distrugerea monarhiei, după cum se susținea.

Amenințarea la adresa națiunii fusese inventată. Masoneria fusese denunțată ca încălcare a legii, chiar dacă Inchiziția nu știa cum să o definească, și ea nu avea să mai existe după toate probabilitățile în Spania până la Războaiele Napoleoniene.[1439] În plus, cei care intrau în lojile masonice puteau fi adesea motivați de interesul față de lucrul interzis; după cum îi scria maestrul lojilor napolitane lui Benedict al XIV-lea, „curiozitatea m-a îndemnat să cunosc personal ceva ce a fost atacat atât de violent și lăudat până la cer de mulți alții“[1440].

Spectrul masoneriei care s-a extins în Peninsula Iberică în secolul al XVIII-lea nu a fost decât unul dintre multe altele. Existaseră complotul comunității de *conversos* de a preda Castilia în mâinile legii mozaice de la sfârșitul secolului al XV-lea; complotul luteran care a dus la marile conflagrații de la Valladolid și Sevilla în 1559; comploturile uimitor de complexe ale comunităților de *moriscos* de la sfârșitul secolului al XVI-lea de a da Spania pe mâinile musulmanilor, protestanților și *conversos*[1441]; și marele complot al acelor *conversos* portughezi de la Lima din anii 1630 – toate documentate cu meticulozitate și dejucate de Inchiziție. A existat documentul inchizitorial din Portugalia care se referea la 200 000 de familii de *conversos* care existau în țară în 1624, când, de fapt, acolo nu trăiau mai mult de 6 000 de *conversos* „pursânge“.[1442] Apoi a fost amenințarea cărților eretice, când existența câtorva exemplare ale operei lui Calvin și Biblii în limba vernaculară a dus la afirmații conform cărora erau în circulație 30 000 de cărți de-ale lui Calvin, pe lângă 6 000 de exemplare ale Bibliei în

limba vernaculară.[1443] Tiparul a amenințat într-o oarecare măsură ideologia catolică în Spania, însă numărul cărților interzise era amplificat dincolo de orice proporții.

Pentru a evalua baza acestor temeri, trebuie să ne punem următoarea întrebare: a existat vreun complot de natura celor pe care Inchiziția pretindea că le-ar fi descoperit? Răspunsul îl găsim în fapte. *Moriscos* nu s-au aliat niciodată cu calviniștii și *conversos*, nici cu turcii ori hughenoții, pentru a distruge Spania. C*onversos* nu au copleșit Portugalia prin rata natalității. Nu au existat hoarde de masoni aliați cu regele Prusiei pentru a distruge monarhia de Bourbon. Unii membri iluminați ai aristocrației dețineau, într-adevăr, cărți interzise în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, însă aceștia erau puțini la număr – și nu au existat niciodată mii de „licențe de erezie“ în circulație, care să amenințe distrugerea națiunii.

Nici unul dintre comploturile complexe despre care Inchiziția susținea că le-ar fi descoperit nu s-a concretizat în vreun fel. Nici unul dintre ele nu a fost vreodată pe punctul de a reuși. Trebuie deci să conchidem că aceste comploturi erau deseori inventate și că, dacă au existat, ostilitatea grupurilor inamice își avea originea în primul rând în persecuție. Biserica direcționase deseori spaimele oamenilor pentru a-i stăpâni mai ușor, și exista tradiția, pe care Inchiziția o pusese în practică în Peninsula Iberică, de a susține că se ocupa întâi de o amenințare și apoi de alta.[1444] Totuși, în ciuda amenințărilor la adresa lor, Biserica și monarhiile Portugaliei și Spaniei au continuat să dăinuie neabătut, chiar dacă societățile din jurul lor au decăzut. Lucrul cel mai ușor era ca această decădere să fie pusă pe seama amenințărilor interne și externe, și pe seama constanței acestor atacuri, însă prejudiciul cel mai mare fusese provocat tocmai de această urmărire neîncetată a unor inamici în mare măsură inventați.

Studiind doar un aspect particular al Inchiziției, poți fi luat în stăpânire de paranoia, ajungând să crezi că exista, într-adevăr, o „amenințare“ reprezentată de *moriscos*, ori de luteranii care năvăleau în Spania (însă, lucru curios, nu și în Portugalia), ori de *conversos*. Funcționarii inchizitoriali scriau în mod convingător despre problemele cu care se

confruntau și despre pericolele care se găseau pretutindeni. Însă când luăm în considerare factorii obișnuiți care acționează în fiecare caz, devine limpede că avem de a face cu nimic altceva decât cu paranoia, o permanentă căutare de amenințări pentru a le putea apoi zdrobi. Doar analizând întregul se disting ițele individuale care acționează în cadrul Inchiziției.[1445]

Există un ultim caz care merită descris, pentru a ne aminti cum a evoluat societatea paranoică sub Inchiziție. Este unul dintre cele mai extraordinare dosare din arhive, acela al „vrăjitoarelor“ din Urdax și Zugarramurdi, din Țara Bascilor, de la începutul secolului al XVII-lea. Episodul constituie ultima împrejurare în care au fost arși oameni pentru vrăjitorie în timpul Inchiziției din Spania, însă el totodată demonstrează cât de infiltrată în viața de zi cu zi era paranoia în Peninsula Iberică.

Zugarramurdi, 1608–1610

Pe dealurile regiunii basce, la sud de granița cu Franța, la începutul secolului al XVII-lea conflictele interne au dus la o criză. Existau multe dușmănii, dar în vreme ce regiunile Aragon și Valencia scăpau de nenorociri prin expulzarea de *moriscos*, în ținutul basc nu exista o asemenea supapă. Așa se face că inamicul – care era ubicuu și pregătit să lovească – lua forma adunărilor de vrăjitoare. Acestea declanșaseră atacuri cumplite asupra comunităților din aceste regiuni izolate, după cum descria în amănunt un funcționar al Inchiziției.

Funcționarul inchizitorial spunea că atunci când o persoană se hotăra să devină vrăjitoare, era vizitată cu două sau trei ore înainte de miezul nopții alese de o membră a adunării, care „le unge pe mâini, tâmple, sâni, organe genitale și tălpi cu o apă urât mirositoare, de culoare verde-închis, și apoi pleacă împreună zburând prin aer, ieșind pe ușa sau pe fereastra care este deschisă de diavol“.[1446] La locul adunării vrăjitoarelor, diavolul apărea pe un scaun făcut din aur sau din lemn de culoare închisă, care semăna cu un tron. Avea o față urâtă și tristă, arătând „ca un negru, cu o coroană de coarne

mici și trei mari, astfel că amintea de un berbec, având două, de o parte și de alta, și una pe frunte, și cu aceste coarne el îi luminează pe toți cei de acolo cu o lumină care este mai puternică decât aceea a lunii“[1447].

Nu este deloc surprinzător că majoritatea oamenilor care întâlniseră diavolul ajunseseră să se teamă. Când diavolul vorbea, glasul lui suna ca un răget de catâr. Părea tot timpul supărat, expresia lui era întotdeauna melancolică, și vorbea doar cu o voce tristă; acest lucru, combinat cu ochii „rotunzi, mari, deschiși, strălucitori și înfiorători“, barba ca de țap și trunchiul ca de capră, era îndeajuns să înspăimânte aproape pe oricine.[1448] Vrăjitoarele îl adorau, îi sărutau mâna stângă, gura, pieptul și organele genitale și apoi îi ridicau coada și îi sărutau dosul urât, murdar și puturos. Diavolul îi făcea un semn novicei cu unghia, făcând-o să sângereze, și îi dădea o broască râioasă drept înger păzitor. Novicea era dusă să danseze în jurul unui foc împreună cu celelalte vrăjitoare, unde se veseleau în mod păcătos, în sunet de fluiere și tamburine, până în zori.[1449]

Acest gen de relatare ne este familiar astăzi, îndeosebi în lumina piesei de teatru *Vrăjitoarele din Salem*, în care Arthur Miller descrie vânătoarea de vrăjitoare din Salem, Massachusetts. Piesa clasică a lui Miller, scrisă în parte ca un comentariu asupra Americii mccarthiste din anii 1950, a devenit o componentă a bagajului cultural pentru cei care doresc să examineze psihologia paranoiei și persecuției. *Vrăjitoarele din Salem* amintește de puterea trecutului de a se adresa prezentului și de modul în care particularul poate deveni universal; portretul imaginar al unei vânători de vrăjitoare poate fi substituit persecuției presupușilor comuniști din America, ori evenimentelor din Urdax și Zugarramurdi, petrecute cu mai bine de trei secole în urmă.

Întâmplările din regiunea bască au ajuns la urechile inchizitorilor când María de Ximildegui, o femeie de 20 de ani, s-a întors în Zugarramurdi din sud-vestul Franței; ea a susținut că a participat la numeroase întruniri de vrăjitoare. Revenită în satul natal, Ximildegui a afirmat că altă femeie, María de Yurreteguía, era membră a adunării locale de vrăjitoare din Zugarramurdi. Confruntată cu această acuzație, Yurreteguía a negat în mod

repetat, dar acuzatoarea ei a vorbit atât de convingător, încât sătenii au început să o creadă. În cele din urmă, Yurreteguía a leșinat, iar când și-a revenit a mărturisit că totul era adevărat.[1450]

După ce a mărturisit, Yurreteguía s-a trezit urmărită de vrăjitoare. Diavolul în persoană o chema, iar vrăjitoarele se deghizau în:

> câini, pisici, porci și capre, și făceau ca regina soborului de vrăjitoare, Graciana de Barrenechea, să apară sub forma unei iepe, iar apoi s-au dus la casa Maríei de Yurreteguía, care aparținea socrului ei... și au intrat în casă pe uși și pe ferestre, care le-au fost deschise de diavol: iar acolo au descoperit că María de Yurreteguía era în bucătărie, înconjurată de mulți oameni care se strânseseră cu ea în acea noapte să-i țină tovărășie și să o apere de ceea ce se petrecuse în nopțile dinainte, și pentru că ea le spusese că în acea noapte avea să se țină o adunare de vrăjitoare și că vrăjitoarele veniseră să o chinuiască. Iar diavolul și Miguel de Goyburu, regele adunării, și alte vrăjitoare s-au ascuns în spatele unui scaun și au ridicat capetele ca să vadă unde e și ce face, arătându-i prin semne că ea trebuia să meargă cu ei. Iar mătușa și educatoarea ei, María de Chipía, și una dintre surorile ei s-au așezat sus, pe horn, făcând semne ca să o întrebe dacă voia să plece cu ele, iar ea s-a apărat, strigând și arătând către locul în care erau vrăjitoarele; dar cei care erau cu ea nu le-au putut vedea, deoarece diavolul îi vrăjise și aruncase întunericul asupra lor, astfel ca doar María de Yurreteguía să le vadă, și ea a strigat: „Dați-mi pace, trădătoarelor, nu mă urmăriți, îmi ajunge că îl urmez pe diavol!“[1451]

În următoarea zi, locuitorii din Zugarramurdi au aflat cu uimire că diavolul și acoliții lui fuseseră atât de furioși, încât rupseseră pomii fructiferi și legumele și distruseseră moara de apă spărgând roata și lăsând piatra de moară pe acoperiș.[1452]

Există o evidentă legătură între aceste închipuiri extraordinare, pe de o parte, și energiile refulate și simptomele nevrotice, pe de altă parte, energii și simptome analizate în capitolul precedent. La Zugarramurdi însă constatăm că nevroza a alimentat cu iuțeală paranoia. Delirurile nevrotice ale lui Ximildegui și Yurreteguía s-au răspândit rapid, împreună cu spaimele lor. Cu puțin timp înainte de noaptea Anului Nou a anului 1609, mai mulți vecini au pătruns cu forța în casele persoanelor suspectate de vrăjitorie pentru a căuta broaștele diavolești despre care se credea că le protejează. Nu s-a găsit nici una, dar persoanele bănuite au fost duse cu sila la preot pentru a fi torturate dacă nu mărturiseau. În ianuarie, multe dintre ele mărturisiseră

„adevărul“, iar un comisar al Inchiziției a fost trimis pentru a întocmi un raport.[1453]

Curând s-a vădit că acel caz era o farsă. Yurreteguía i-a spus mătușii ei că depusese mărturie falsă ca să se salveze, și a sfătuit-o să procedeze la fel. Șase dintre persoanele care au mărturisit au ajuns la sediul Inchiziției din Logroño pentru a spune că dăduseră declarații mincinoase când fuseseră amenințate cu tortura. Însă, odată dezlănțuite, temerile nu au fost ușor de domolit. Un anchetator inchizitorial care a sosit la Urdax în august 1609 a fost informat că preotul Pedro de Arburu era vrăjitor, chiar dacă fusese găsit dormind la ora adunării vrăjitoarelor. Nu era evident că acela era un alt trup, lăsat acolo de diavol pentru a-i conferi acestuia un fals alibi?[1454]

Paranoia a căpătat proporții. În Navarra vecină, preotul Lorenzo de Hualle a ținut predici în satul Vera, descriind cum trei sferturi dintre locuitori erau vrăjitori și vrăjitoare, și spunând că acesta era un lucru pe care îl va repeta de o mie de ori. A închis un mare număr de copii și adulți în prezbiteriu vreme de peste 40 de zile, timp în care nimeni nu a putut pleca decât dacă-și mărturisea activitățile sale diavolești. Acest lucru a dus la denunțarea triumfătoare de către Hualle a sectei din Vera, deși, după cum i-a scris el trimisului inchizitorial din Logroño, „bărbații și femeile asupra cărora căzuse bănuiala... au declarat fără să tresară că nu există nici un vrăjitor sau vrăjitoare și că i-am inventat eu în casa mea; că tot ce spun în biserică este minciună și închipuire, și nu trebuie să fiu crezut; că, prin promisiuni și amenințări, îi fac pe oameni să afirme lucruri care nu există“[1455].

La fel ca în Salemul creat de Miller, vrăjitoarele din ținutul basc fuseseră inventate. Vecinele își denunțau vecinele, iar nepoatele își denunțau mătușile. Întrucât Inchiziția crease o atmosferă în care nimeni nu putea fi scutit de suspiciunea de erezie, oricine putea fi vrăjitor sau vrăjitoare. La autodaféul din 1610 de la Logroño, șase vrăjitoare au fost „relaxate“ și alte cinci au fost arse în efigie; aflate în închisorile inchizitoriale, 13 persoane acuzate muriseră deja din cauza epidemiilor.[1456]

Suprema a cerut, într-adevăr, o anchetă, condusă de Salazar, cel mai sceptic dintre inchizitorii tribunalului din Logroño, sperând să potolească paranoia. Salazar a ajuns la concluzia că aproape trei sferturi dintre mărturii erau false. Dintre cazurile examinate, peste 1 000 fuseseră intentate unor copii sub 12 ani, și mulți dintre ei nici măcar nu reușiseră să spună cum ajunseseră la adunarea vrăjitoarelor. În realitate, nu exista nici un fel de dovadă privind existența vrăjitoarelor.

Salazar a arătat că ar fi cel mai bine să se pună capăt vânătorii. La urma urmelor, nu departe, în sud-vestul Franței, unde recent se produsese o agitație similară în legătură cu vrăjitoarele, toate dispăruseră de bunăvoie după ce episcopul de Bayonne interzisese să se mai facă referire la ele în discuții sau în scris.[1457] Într-atât de mult depindea amenințarea la adresa țesăturii sociale de paranoia care o inventase...

În 1750, în Spania se spunea că exista un atac pe trei fronturi întreprins de forțele răului asupra celor ale binelui. Două dintre acestea erau reprezentate de masoni și filosofi.[1458] Așa cum am văzut, unul dintre acești dușmani fusese inventat, iar celălalt avea să pună bazele lumii așa cum o știm astăzi, ceea ce spune multe despre gândirea inchizitorială în secolul al XVIII-lea. Cel de-al treilea front era reprezentat de janseniști, care, la începutul secolului al XVIII-lea, constituiau principala preocupare a Inchiziției de ordin intelectual.[1459] Cu toate acestea, ca și în cazul masonilor, ce era exact jansenismul rămânea o problemă deschisă. Încă o dată, s-a dovedit extrem de util să se inventeze o etichetă cu ajutorul căreia să poată fi creat un dușman.

La început, lucrurile fuseseră clare. Janseniștii erau discipoli ai lui Jansenius, a cărui carte, *Augustinus*, fusese publicată în 1640 și condamnată imediat de papalitate ca eretică.[1460] Totuși, în secolul al XVIII-lea, mișcarea devenise mai amorfă și îi înregimenta atât pe cei care doreau o reînnoire spirituală, ca opoziție la curentele Iluminismului, cât și pe cei care sprijineau un nou raționalism umanist, de genul celui lansat de Erasmus în secolul al XVI-lea.[1461] Elementul spiritual al jansenismului din secolul al XVIII-lea reprezenta în multe privințe un reviriment al mișcărilor care

propuneau interiorizarea pietății, ceea ce constituise întotdeauna o adevărată anatemă pentru Inchiziție.[1462] Janseniștii spanioli voiau să salveze Spania de crescânda izolare intelectuală față de restul Europei, dar puneau accent și pe moștenirea lor națională. Deseori, ei s-au inspirat din operele unora dintre inamicii intelectuali de început ai Inchiziției, unii *conversos* precum Sanchez și Vives, dar și din gânditori mai cunoscuți, ca Descartes.[1463] Totodată, ei apreciau scrierile teologice ale altor *conversos*, oameni ca Luis de León și Juan de Ávila.[1464]

Dacă privim lucrurile în perspectivă și ne gândim la implicațiile fundamentelor intelectuale ale jansenismului din secolul al XVIII-lea, devine clar că Inchiziția avea dreptate – până la un punct – identificându-l drept amenințare. Membrii acestei mișcări doreau reînnoirea intelectuală prin intermediul operelor multor scriitori ale căror idei fuseseră condamnate de Inchiziție cu două secole înainte și al filosofilor ale căror concepții erau la fel de suspecte. Însă faptul că multe dintre aceste idei proveneau de la *conversos* arată încă o dată că Inchiziția nu făcuse decât să sprijine întemeierea curentelor ideologice care apoi ajunseseră să constituie amenințări atât de mari.

În Spania secolului al XVIII-lea, lucrul pentru care mulți militau era de fapt o încercare de a combina reînnoirea spirituală cu principiile Iluminismului.[1465] Asta însemna că janseniștii se opuneau deseori jurisdicției papalității.[1466] Ei se pronunțau în favoarea extinderii puterii regale asupra Inchiziției, opinie care a devenit cunoscută sub denumirea de regalism.[1467] Toate acestea i-au dus la o concepție politică despre care se poate spune că, împreună cu simpatia manifestată față de unele idei ale Iluminismului, i-a făcut să fie asociați cu forțele care erodau pe vremea aceea edificiul ideologiei inchizitoriale.

Ironia a fost că mișcarea jansenistă în sine fusese creată în parte de Inchiziție, din moment ce inchizitorii, conduși de iezuiți, fuseseră cei care, în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, îi caracterizaseră pe inamicii lor ca fiind „janseniști“. Un jansenist scria în 1803 că iezuiții „au făcut întotdeauna tot ce au putut ca ideea jansenismului să fie oribilă și în același

timp neclară și derutantă, astfel încât să poată fi aplicată tuturor celor care... sprijină reforma sau abolirea instituției lor“[1468].

Legătura cu iezuiții se produsese deoarece în prima jumătate a secolului al XVIII-lea Inchiziția din Portugalia și cea din Spania erau dominate din ce în ce mai mult de Societatea lui Iisus.[1469] Iezuiții considerau jansenismul drept o doctrină clar antiiezuită, asociată cu Franța și cu Voltaire.[1470] În 1747, când doi călugări iezuiți au fost puși să alcătuiască indexul spaniol al cenzurii, unul dintre ei a copiat pur și simplu un edict din 1722, denumit Biblioteca jansenistă, și prin urmare a inclus toate cărțile pe care le detesta.[1471] Unii călugări din alte ordine s-au înfuriat, iar unul dintre aceștia a declarat că așa-zisele cărți janseniste din index nu erau deloc așa ceva[1472] – ceea ce demonstrează cât de vag era conceptul și cât de ușor putea fi el manevrat în scopuri ideologice.

Protestele împotriva indexului din 1747, precum și a rolului iezuiților au avut consecințe grave în Spania, astfel că unii contemporani au mers atât de departe încât au afirmat că asupra legitimității indexului plana îndoiala.[1473] În Portugalia, iezuiții și Inchiziția aveau să sufere curând un regres, cu efecte încă și mai nocive. Mult mai periculos decât inamicul fantomă al jansenismului era un dușman real, în carne și oase, omul care a făcut tot ce a putut pentru a pune capăt dominației sufocante a Inchiziției asupra societății: Sebastião Josée Carvalho e Melo, prim-ministrul Portugaliei, cunoscut mai bine posterității ca marchizul de Pombal.

Despre Pombal a circulat o poveste interesantă, chiar dacă apocrifă. În 1773, se spune că a fost iritat de o propunere a regelui José I. Acesta, ca mulți alții dinaintea lui, sugerase ca toți cei care au genealogie evreiască să poarte pălării galbene. Câteva zile mai târziu, Pombal a venit la curte cu trei astfel de pălării ținute cu nonșalanță sub braț. Bineînțeles că regele s-a mirat. A întrebat la ce slujeau cele trei pălării, iar Pombal i-a spus că nu făcea decât să se supună poruncilor lui. „Bine“, a spus regele, „dar de ce aveți trei pălării?“ „Una este pentru mine“, i-a răspuns Pombal, „una pentru

inchizitorul general și una pentru cazul în care Maiestatea Voastră ar vrea să-și acopere capul.“[1474]

Pombal era un fiu al Iluminismului. Nu voia să aibă nimic de a face cu propunerea regelui de a reînvia vechi forme de discriminare și a continuat să-l sfideze pe rege propunând abolirea distincțiilor legale dintre vechii creștini și *conversos*. Cum deținea puterea absolută în Portugalia, Pombal a avut câștig de cauză și a reușit să spulbere rațiunea de a fi a Inchiziției portugheze.

Ascensiunea care îl adusese pe Pombal la o asemenea putere asupra regelui era legată direct de un alt moment care schimbase istoria țării sale, groaznicul cutremur care a distrus Lisabona în 1755. Primul val al cutremurului zguduise orașul puțin după ora 9.30 dimineața, pe 1 noiembrie 1755, de Ziua Tuturor Sfinților. Cutremurul a ținut două minute, fiind urmat de șapte minute de replici violente. El a fost însoțit de zgomote puternice, de parcă înseși rocile pe care fusese construită lumea ar fi suferit chinuri de moarte.[1475] Pe străzile orașului s-au căscat crăpături mari, iar dedesubt se puteau vedea focuri subterane.[1476]

Primul val a distrus palatul Inchiziției din Rossio și palatul regelui, situat pe malul mării. Distrugerea unei clădiri impozante a dus la pierderea a 200 de picturi, între care un Rubens și un Tițian, și a unei biblioteci având 18 000 de cărți și 1 000 de manuscrise. În palatul regal s-au distrus 70 000 de cărți. 35 din cele 40 de biserici parohiale s-au prăbușit, multe dintre ele peste credincioșii aflați înăuntru. Praful ridicat în aer din dărâmături a înnegrit cerul[1477], iar dezastrul a fost completat de un al doilea cutremur, în jurul orei 11 dimineața, care a produs un val seismic al fluviului Tejo, în urma căruia doar 3 000 din cele 20 000 de case ale orașului au rămas în picioare.[1478] Valul a distrus corăbii și a inundat străzile. Au izbucnit incendii, întețite de vântul ce bătea dinspre nord, iar oamenii cuprinși de panică au părăsit orașul, convinși că venise sfârșitul lumii.[1479]

Frumoasa Lisabona, protejată de Castelul Sfântului George și care-i făcea pe vizitatori să se simtă ca într-un amfiteatru[1480], fusese distrusă în întregime. Străzile ajunseseră mormane de cenușă, pietre sfărâmate și

rămășițe de ziduri arse.[1481] Orașele din regiunea Algarve au suferit distrugeri similare.[1482] Forța cutremurului poate fi măsurată prin experiența trăită de locuitorii îngroziți din Mafra, care au văzut uriașul palat al lui Ioan al V-lea ridicându-se și coborând, mișcându-se dintr-o parte în alta, scrâșnind și gemând odată cu pământul și amenințând să distrugă toate monumentele închinate ambiției umane.

În momentul în care Lisabona fusese îngenuncheată, José I i-a acordat puteri depline lui Pombal, el fiind singurul ministru capabil să facă față situației. Pombal a acționat prompt, executând jefuitorii și rezolvând problema numeroșilor morți, ducându-i în larg, legându-le greutăți de corp și aruncându-i în adânc. Apoi a început reconstrucția, și astfel s-a creat structura Lisabonei moderne; străzile largi și plăcute, care coboară dinspre Rossio spre Tejo, au fost construite în acea perioadă. Însă Inchiziția nu avea să aibă parte de o asemenea renaștere.

După cutremur, atmosfera a devenit foarte încinsă la Lisabona. Era vorba de un oraș și de o țară care își petrecuseră peste două sute de ani în ghearele Inchiziției care căuta țapi ispășitori. Pe de altă parte, mulți percepuseră evenimentele drept o pedeapsă divină pentru relele comise. Era nevoie de un nou țap ispășitor, iar Pombal, a cărui putere sporea mereu – în 1759 avea să fie făcut conte de Oeiras[1483] –, a ales un grup pe care l-a considerat dușman al valorilor Iluminismului pe care le dorea adoptate în Portugalia: iezuiții.

Ca și în Spania, iezuiții din Portugalia au avut un rol important în cadrul Inchiziției în secolul al XVIII-lea. Însă acest lucru nu a împiedicat circulația unor zvonuri privitoare la ei, apărute curând după cutremur. Chiar Pombal a scris o serie de pamflete anonime în care i-a acuzat pe iezuiți de tot soiul de crime, inclusiv de folosirea muncii sclavilor în administrarea comunităților pe care le aveau sub control în Paraguay.[1484] S-a spus că iezuiții încurajaseră nesupunerea față de papă, că sprijiniseră trădarea și ideea de regicid și că își creaseră regatul din Paraguay cu singurul scop de a se îmbogăți.[1485]

Pamfletele au început să dea roade. Pe 21 septembrie 1757, toți iezuiții au fost expulzați din palatul regal. Au urmat alte denunțuri, iar oamenii au simțit că se contura un nou țap ispășitor. Patru luni mai târziu, în ianuarie 1758, canonicii din Lisabona au scris că iezuiții favorizaseră mistificarea trecutului, defăimarea guvernului sau a unor persoane cu scopul de a le submina, și încurajaseră moartea vreunui vecin dacă acest lucru era în interesul lor – acuzații care dezvăluie atitudinea predominantă față de iezuiți.[1486]

Pombal a acționat neabătut pentru a-și atinge scopul. În vara anului 1758, a fost descoperit un așa-zis complot împotriva lui José I, condus de casa nobilă de Távora, în care s-a susținut că erau implicați și unii călugări iezuiți. Câțiva au fost arestați sub acuzația de trădare, iar pe 3 septembrie 1759, Societatea Iezuiților a fost expulzată din Portugalia. Încă suferind din cauza rănilor purulente, în închisorile Inchiziției se mai afla unul dintre „complotiști", Gabriel Malagrida, iar pe 21 septembrie 1761, el a fost ars de viu în fața mulțimii strânse pe cheiul din Lisabona, aceasta fiind ultima persoană arsă de Inchiziție în Portugalia. Iezuitul Malagrida reprezenta tot ce ura mai mult Pombal. După cutremurul din 1755, el predicase că dezastrul era o pedeapsă pentru păcatele Portugaliei. S-a spus chiar că îi îndemnase pe oameni să îl socotească sfânt și că încurajase credulitatea în rândul maselor. Era țapul ispășitor perfect pentru un despot luminat precum Pombal.[1487] Tratamentul aplicat iezuiților a stârnit un scandal internațional și a dus la excluderea trimișilor portughezi de la Vatican vreme de nouă ani. Însă acest lucru în sine a reprezentat un prilej pentru Pombal de a îngrădi și mai mult puterea Bisericii, în încercarea sa de a construi un stat modern. Chiar dacă ajunsese deja la vârsta de 60 de ani, se dovedea a fi un om de o energie inepuizabilă, așa că și-a îndreptat privirea spre cea mai mare țintă dintre toate, Inchiziția.

Ferm adept al comerțului liber și al ideilor Iluminismului, Pombal a fost un om care nu a iubit Inchiziția. O considera o instituție înapoiată și o constrângere în calea dezvoltării economice prin persecutarea clasei de comercianți *conversos*[1488], așa că a fost încântat să îi confiște puterea.

Pombal a făcut din cenzură o funcție de stat în 1768, smulgând-o din mâinile Inchiziției.[1489] În 1769, a subordonat Sfântul Oficiu puterii regale și a ordonat ca toate proprietățile confiscate să fie cedate statului.[1490] În 1773, a urmat decretul de abolire a prejudecăților legale împotriva comunității de *conversos**[1491], iar în acest document Pombal nu a scăpat prilejul de a consemna faptul că prejudecățile erau contrare spiritului și canoanelor Bisericii universale[1492], astfel subminând întreaga argumentare pe care se bazase Inchiziția portugheză și arătând încă o dată că unele dintre principiile sale erau contrare adevăratei teologii catolice.

În 1774, Pombal a mers mai departe cu aceste măsuri decisive dând un decret prin care abolea Inchiziția din Goa – deși ea avea să fie restabilită ulterior pentru o vreme.[1493] În timp ce în Portugalia continuase să predomine persecuția populației de *conversos*, în Goa, începând din 1650, principala preocupare a Inchiziției o constituise acuzarea creștinilor hinduși – oameni care practicau hinduismul, chiar dacă fuseseră botezați creștini.[1494] Chiar și în 1768, pentru această infracțiune, au mai fost oameni arși de vii în cadrul unui autodafé din Goa[1495], iar Pombal a simțit, în mod evident, că o asemenea barbarie nu era demnă de statul modern pe care voia să îl edifice.

Astfel de reforme de anvergură trebuie să-i fi uimit pe portughezi. În 1750, Inchiziția fusese o societate de neclintit, având o poziție fără de pată; în 1774, deși nu o abolise, Pombal o adusese în subordinea coroanei și pregătise terenul pentru desființarea ei. În plus, această instituție specializată în persecuție se întorsese într-un fel împotriva ei însăși, arzând în cadrul ultimului autodafé un membru al ordinului religios iezuit, ordin care îi oferise atât de mult sprijin de-a lungul istoriei sale.

Însă acest lucru nu trebuie să ne surprindă. La urma urmelor, Inchiziția fusese întotdeauna o instituție care coagulase dorințele celor mai puternice segmente ale societății de a găsi țapi ispășitori și întreținuse o stare de paranoia. Conștient sau nu, clasele dominante erau cele care stabileau întotdeauna țapii ispășitori, iar după cutremurul din 1755, nu Inchiziția, ci Pombal a fost cel a cărui poziție a devenit de necontestat. Ceea ce a contat a

fost alegerea de către acesta din urmă a țapului ispășitor, iar el și-a îndreptat atenția asupra iezuiților.

Așadar, în acest moment-cheie din istoria Inchiziției, persecuția care fusese îndreptată mereu înspre exterior s-a întors spre interior.[1496] Paranoia pe care o zămislise făcea ca amenințările la adresa societății să fie întotdeauna credibile; de data aceasta totuși, amenințarea era reprezentată de aliații săi, iezuiții. Astfel, cultura paranoiei s-a întors împotriva Inchiziției ca un bumerang. Slăbită, aflată într-o stare de stagnare și supusă, Inchiziția nu avea să fie capabilă să reziste violenței propriei sale forțe.

Sevilla, 1767–1777

Atacată în Portugalia, în Spania Inchiziția a rămas angajată deplin în lupta sa împotriva Iluminismului. Astfel, în vreme ce Franța se bucura de renașterea intelectuală adusă de Diderot, Montesquieu și Voltaire, în Spania susținătorii ideilor acestor gânditori erau atacați. Era nevoie de un proces exemplar, iar Inchiziția și-a îndreptat atenția asupra administratorului Sevillei și intendentului-general al Andaluziei, Pablo de Olavide.

Olavide era genul de internaționalist pe care îl detesta Inchiziția. Se născuse la Lima în 1725 și se stabilise în Spania la vârsta de 27 de ani. Între 30 și 40 de ani călătorise mult prin Franța și Italia, iar la revenirea în Spania în 1764 deschisese un salon în stil parizian, care era exact felul de vehicul al noilor idei pe care Inchiziția nu le putea tolera.[1497] Doi ani mai târziu, în 1766, au început să sosească depoziții împotriva lui Olavide.

Primul acuzator a fost Carlos Redonc, un servitor al marchizului de Cogulludo, care a descris Valdeaveiro, palatul lui Olavide, ca deținând sute de picturi „extrem de scandaloase“, ce puteau provoca „senzualitatea“.[1498] Un alt martor, Francisco Porvelo, a vorbit și mai pe larg despre picturile „provocatoare“, susținând că în ele apăreau „femei, care, după toate aparențele, erau tinere, cu picioarele și sânii dezgoliți, și se întrețineau cu călugări“.[1499] Între timp, scandalul a căpătat proporții prin faptul că Olavide își alesese drept dormitor o fostă capelă în care se ținuseră slujbe

religioase.[1500] Toate acestea, plus numărul mare de cărți pe care le deținea Olavide[1501] – fapt care în sine stârnea suspiciuni – au fost suficiente pentru a-i atrage reputația de inamic al religiei.

Această reputație era larg răspândită, evident. Auzind știrea privind numirea lui Olavide în calitate de intendent general la Sevilla, contele de Santa Gadea a declarat: „Acest Olavide respectă aceeași religie ca și catârul care îmi trage mie trăsura".[1502] Cu toate acestea, Olavide s-a instalat în mărețul cadru al alcazarului regal din Sevilla[1503], cu grădinile sale frumoase, curțile interioare ornamentate și arhitectura islamică deosebită care data din perioada *convivenciei*. Acolo, în apartamentele care dădeau spre turlele enormei catedrale din Sevilla, Olavide a continuat voios să-și scandalizeze contemporanii.

În 1768, cu un an înainte de numirea sa la Sevilla, la tribunalul Inchiziției fuseseră depuse alte acuzații. Olavide servea carne doar vinerea în locuința sa, contravenind obiceiului care recomanda evitarea ei exact în acea zi. Încăperile erau pline de picturi „provocatoare" înfățișând femei îmbrăcate sumar. Se spunea că deținea un portret al marelui dușman al Inchiziției, Voltaire, iar unii susțineau chiar că îl cunoscuse. Îi spusese unei tinere femei că dacă se va gândi vreodată să devină călugăriță, ar trebui să respingă ideea, ca și cum ar fi venit din partea diavolului. Și, ca să pună capac tuturor acestor ofense aduse evlaviei religioase, el asculta liturghia sprijinindu-se într-un baston și nici măcar nu se ridica în picioare atunci când se înălța hostia.[1504]

Toate aceste denunțuri nu au făcut decât să sublinieze dezbinarea crescândă din interiorul societății spaniole. Aceasta nu mai era o societate reunită sub credință, atitudine și țel comun. Urcarea pe tron a Bourbonilor în secolul al XVIII-lea dusese la crearea unei minorități influente de intelectuali contaminați de Iluminismul francez.[1505] Olavide era reprezentantul acestei clase: el lua în derâdere în mod public felul în care se rugau spaniolii și spunea că națiunile luminate aveau dreptate să îi batjocorească; el îi eticheta pe predicatori ca fanatici, iar pe confesori proști

și era cunoscut sub numele de „marele Voltaire“.[1506] Inchiziția a hotărât să îl transforme într-un exemplu.

Depozițiile împotriva lui Olavide s-au strâns în anii 1770 precum vreascurile pentru un rug. Detaliile extraordinare ale cazului care a fost în cele din urmă instrumentat evidențiază în ce măsură reușea birocrația să sufoce instituția. Au existat 11 dosare ale procesului, fiecare scris meticulos de mână și cuprinzând în medie cam 500 de pagini; au fost chemați peste 140 de martori să acuze un om care, în ultimă analiză, era un blasfemiator. În cele din urmă, în octombrie 1775, *Suprema* a scris regelui și a descris infracțiunile de care dorea să îl acuze pe Olavide.[1507]

Olavide nu era doar o persoană care comisese blasfemii și care pusese la îndoială miracolele, afirma Inchiziția, dar declarase că lumea ar fi fost un loc mai bun dacă nu ar fi fost scrise Evangheliile. El „se molipsise de erorile lui Voltaire, Rousseau și alții, care au reprezentat cea mai mare infamie a secolului nostru“. Ba mai grav, el introdusese dansurile publice și balurile mascate în orașele de pe dealurile cafenii ale Sierrei Morena, la nord de Sevilla. Atitudinea batjocoritoare față de ierarhia catolică era demonstrată de întrebarea pe care i-o adresase unui preot din orașul Nueva Carolina: „Ce părere are Sfinția Voastră despre adulter?“[1508] Scandalizat, preotul nu a catadicsit să îi răspundă.

Mandatul de arestare al lui Don Pablo de Olavide a fost emis în cele din urmă pe 14 noiembrie 1776.[1509] A fost dus la închisoarea inchizitorială din Madrid și i s-au sechestrat bunurile: șosetele albe din mătase, cutia de tutun din aur, punga plină cu monede din aur. Într-un târziu, după ce a petrecut trei ani făcând penitență în diferite mănăstiri, Olavide a fost reconciliat în cadrul unui autodafé umilitor din 1777. În 1780, a reușit să fugă în Franța, unde și-a petrecut mai toată viața în exil.

Inchiziția își canalizase lupta împotriva ideilor iluministe în această unică bătălie, „alegându-l pe Olavide“[1510], după cum a afirmat un istoric. Asta însemna că mulți oameni din Spania l-au considerat un simbol al tuturor relelor. Un martor a declarat că la curte Olavide avea reputația de „eretic sau evreu“.[1511] S-a compus chiar și un cântec ce arată clar că era

vorba de găsirea unui țap ispășitor, sub pretinsa amenințare la care societatea spaniolă credea că fusese expusă în ultimii 300 de ani:

Olavide este luteran,
Mason și ateu;
Este cretin, calvinist,
Este evreu și este arian.[1512]

Bineînțeles că ideile lui Olavide erau amenințătoare pentru Inchiziție, însă modul în care era amplificată această amenințare, după cum rezultă din cântecelul de mai sus, pentru a cuprinde toate relele cunoscute este grăitor pentru paranoia pe care o crease Inchiziția.

Oricine trece prin momente de paranoia în viață. Ne facem temeri neîntemeiate că oamenii nu ne agreează. Ne facem griji în legătură cu lucruri pe care le-am spus la multă vreme după ce acela căruia i le-am adresat le-a și uitat. Vedem amenințări acolo unde acestea nu există. Însă, după ce ne recăpătăm simțul proporțiilor, recunoaștem paranoia drept ceea ce a fost, și contribuția noastră proprie în apariția ei.

Istoric vorbind, a existat întotdeauna o legătură între autoritarism și paranoia. Sékou Touré, violentul dictator al Guineei, națiune din vestul Africii, în anii ’60 și ’70 ai secolului XX, era convins că se organizau permanent comploturi împotriva regimului său. În același timp, în Chile, o parte din poliție considera că, dacă pe vremea lui Pinochet principala amenințare o reprezentaseră comuniștii, în anii 1990, pericolul venea din partea traficanților de droguri. Din păcate, dispariția lui Pinochet (și a comuniștilor) nu a însemnat că amenințarea la adresa societății dispăruse.

Pe 18 mai 1776, Ignacio Ximénez, notarul Inchiziției din Córdoba, a primit o scrisoare de la preotul din Nueva Carolina, orașul în care Pablo de Olavide îl scandalizase pe preot. Scrisoarea îl denunța pe Olavide pe motivul că semăna idei primejdioase în rândul fermierilor din Nueva Carolina printr-o carte pe care o adusese din Franța: „S-a propus“, scria preotul, „ca în cadrul Societății Industriale și Agricole să se predea unele capitole din Dicționar privind industria, fabricile și comerțul.“ Preotul era revoltat, deoarece, după cum arăta el, „știam că, potrivit interdicțiilor

franceze, existau capitole periculoase în această lucrare... și era obligația mea să mă opun unei asemenea lecturi“.[1513]

Teama de ideile Iluminismului era atât de mare în cercurile inchizitoriale, încât cărțile care propuneau idei tehnice și științifice noi erau deseori suprimate. În 1748, când matematicianul Juan Jorge a scris o carte în care apăra ideea conform căreia soarele se află în centrul sistemului solar, inchizitorul Pérez Prado a căutat să o interzică în baza procesului de la Roma intentat lui Galileo cu un secol înainte.[1514] În același timp, în tandem cu această spaimă de știință, cenzorii inchizitoriali, *calificadores*, scriau în mod dezaprobator despre țări în care exista „libertatea conștiinței“[1515], ca și cum o asemenea libertate era intolerabilă. Unele fraze din cărți erau denunțate ca fiind, așa cum s-a exprimat în 1783 călugărul Andrés de la Asunción, „complici ai toleranței“.[1516]

Atitudinea lui Asunción era reprezentativă pentru furia simțită de unii dintre confrații săi la sfârșitul secolului al XVIII-lea. El a cenzurat de la început până la sfârșit o carte intitulată *Chemarea adevărului*, publicată la Madrid în 1776. Referitor la această carte, Asunción ridica îndeosebi obiecții față de afirmația: „Tolerați-vă frații, indiferent de religia lor, așa cum și Dumnezeu îi îngăduie pe dânșii.“ Asta însemna că un adevărat catolic trebuia „să disimuleze, să tacă, să sufere batjocorirea de către aceștia a vieții monastice, a clerului, a Inchiziției... trebuie să mănânci cu ei, să trăiești cu ei, să vorbești cu ei“.[1517] Asunción își mai arăta indignarea la ideea că: „Răbdarea și umilința... sunt cele mai puternice dintre arme... și folosirea lor nu poate fi niciodată excesivă.“ Nu era acest lucru sinonim cu „stingerea furiei când ai de a face cu necredincioșii, adică înăbușirea unei mânii sfinte care dă satisfacție răzbunării sfinte împotriva aceluia care îl supără pe creator?“ Fără îndoială, Asunción era membru al unei clase animate de o permanentă stare de mânie.

Aceasta pornea din sentimentul că Spania era o societate supusă unui asediu. Armele intelectuale ale inamicilor ei iluminați din Franța deveneau din ce în ce mai ascuțite, iar cenzura a devenit preocuparea principală a Inchiziției în cea de-a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Între 1746 și

1755, Voltaire, Montesquieu și Rousseau și-au scris lucrările lor majore, iar Inchiziția a reacționat prin interzicerea întregii lor opere în 1756.[1518] Între 1747 și 1787 s-au promulgat 36 de edicte de interzicere a cărților (cel din 1750 cuprinzând nici mai mult, nici mai puțin de 70 de titluri), iar acestea au fost lipite pe ușile bisericilor și mănăstirilor.[1519]

În 1797, pentru sprijinitorii Iluminismului din Spania, precum Gaspar de Jovellanos – la acea vreme ministru al Justiției –, era limpede că mai toată puterea Inchiziției își avea originea în rolul ei de cenzor al cărților.[1520] *Calificadores,* cenzorii inchizitoriali, aveau de obicei un nivel intelectual cel mult mediocru. Mulți dintre ei nu știau să citească decât în spaniolă, chiar dacă multe dintre cărțile pe care le cenzurau erau scrise în franceză; la Logroño, cărțile franțuzești trebuiau trimise la Madrid, întrucât nimeni nu le putea înțelege.[1521]

Procesul tot mai isteric de interzicere a operelor esențiale pentru modernizarea lumii dincolo de Pirinei a scufundat Spania într-o prăpastie ideologică pe care singură și-a creat-o. Clasele iluminate din care au apărut oameni precum Lovellanos nu întâmpinau nici o greutate în a intra în posesia cărților[1522], pe măsură ce cenzorii au devenit tot mai incapabili să stăvilească acel adevărat influx[1523], însă edictele au polarizat societatea și acest lucru a însemnat că majoritatea oamenilor nu avea cunoștință de noile idei. Spania se diviza în două tabere: o facțiune burgheză liberală și o aripă ne-burgheză conservatoare[1524], o dezbinare pentru a cărei însănătoșire va fi nevoie de secole.

Noile scindări au fost demonstrate pe deplin de procesul intentat fraților Bernardo și Thomas Iriarte, declanșat la Madrid în 1778. Cei doi erau oameni de succes din societatea madrilenă a secolului al XVIII-lea, Thomas fiind romancier, iar Bernardo slujind ca diplomat la Londra, ca apoi, la revenirea în țară, să lucreze la Ministerul de Stat.[1525] Frații țineau un fel de salon în care se discutau idei religioase, ceea ce îi scandaliza pe cei mai conservatori dintre participanți. Unul dintre aceștia, Joseph Antonio de Roxas din Chile, îi auzise pe frați spunând că ignoranța din Spania își avea drept cauză Inchiziția.[1526]

Acesta era un refren des auzit în rândul claselor iluminate din Spania secolului al XVIII-lea. Existau mulți oameni care sprijineau Inchiziția, așa cum recunoscuse și Jovellanos, însă figurile influente din domeniul artei și politicii o socoteau răspunzătoare de înapoierea intelectuală a Spaniei în comparație cu restul Europei. Faptul că acești oameni disprețuiau masele proinchizitoriale din Spania și preoții acesteia rezultă din acuzațiile aduse împotriva celor doi Iriarte de nimeni altul decât fratele lor, Juan Iriarte, călugăr dominican din Insulele Canare.

Lui Juan, batjocura la care îl supuneau frații lui era de nesuportat. Nimic nu le plăcea mai mult acestora decât să râdă de credința sa și de pretențiile lui că ar putea exorciza oameni. De asemenea, ei tunau și fulgerau împotriva adevărului Evangheliilor și a inutilității liturghiei.[1527] Dezbinările ideologice care începeau să capete contur în societatea spaniolă sunt cel mai bine evidențiate de declarația lui Juan Iriarte, conform căreia el iniția adesea „discuții despre religie pentru a vedea dacă suspiciunile lui [privitoare la necredința fraților săi] erau întemeiate“.[1528]

Nu încape nici o îndoială că fraților Iriarte le plăcea să îi provoace pe cei credincioși. La începutul anilor 1770, în luna noiembrie, vorbind cu călugărul Felix de la Guardia în biblioteca palatului El Escorial, construit de Filip al II-lea, Bernardo l-a întrebat pe acesta dacă știa limba franceză; auzind că știa, i-a dat o carte despre onanism și masturbare – activitate de la care este normal să se presupună că nu toți călugării se abțineau. Firește că la Guardia s-a simțit jignit și a spus că astfel de cărți ar trebui arse. Ba deloc, a glumit Iriarte; cartea nu povățuia de rău; vorbea doar de un păcat al naturii, acela al ejaculării voluntare – și tocmai din acest motiv trecuse el prin sabie 36 de doamne nobile decât să mai fie ispitit de acel viciu.[1529]

Purtarea lui Bernardo Iriarte era, într-adevăr, intolerabilă, dar măsura disprețului său și a furiei acuzatorilor lui dezvăluie o societate în care nici una dintre părți nu avea răbdare și înțelegere față de cealaltă. Pentru cei care manifestau interes față de idei noi, mediul intelectual anchilozat al vremii trebuie să fi fost imposibil de suportat. Unul dintre acuzatorii lui Bernardo Iriarte a fost bibliotecarul de la El Escorial, călugărul Juan Núñez. El

Escorial deținea cea mai importantă bibliotecă din Spania, dar Núñez a relatat o discuție purtată cu Iriarte, în care declarase că era un mare sprijinitor al inițiativei interzicerii cărților de către Inchiziție. „Aș vrea ca Inchiziția să interzică mai multe“, îi spusese marele librar lui Iriarte.[1530]

Această teamă de ideile noi era, în esență, un fel de înțelegere din partea Inchiziției a propriei sale condiții. Inchiziția știa că Iluminismul vestea distrugerea sa și, ca orice instituție, era capabilă să facă orice pentru a împiedica propria pieire. Însă procesul în sine presupunea o anumită doză de autocunoaștere pentru a putea avea loc.

Astfel, după cum am văzut, secretomania era una dintre caracteristicile Inchiziției, dar în 1751, Francisco Rávago, sprijinitor al Sfântului Oficiu, a criticat cu asprime „jurământul oribil în urma căruia masonii se angajau să păstreze secretele“.[1531] Or, așa cum s-a exprimat în 1786 Luengo, colegul iezuit al lui Rávago, „calitatea acestora [masonii] nu poate fi decât perversă... este suficient să vezi dorința lor de a ascunde totul... dacă totul este fără vină, bun și dincolo de orice reproș, și nu aduce atingere nimănui, nici statului, nici religiei, ce contează dacă se știe totul?“[1532] Ce era adevărat pentru masoni era valabil și pentru Inchiziție.

O astfel de autocunoaștere subconștientă se făcuse simțită și în Portugalia, unde în ultimul cod de practică al Inchiziției, apărut în 1774, inchizitorii scriau: „Nebunia... [poate exista] în fixația din imaginația nebunului asupra unui anumit punct de vedere la care aderă definitiv, cu atât mai mult cu cât el își dovedește nebunia când se face vorbire despre acel anume subiect, deși în restul timpului el se exprimă într-o manieră corectă și firească.“[1533] Care era esența Inchiziției dacă nu vânarea irațională de erezii deseori inventate în cazul unor oameni care altfel vorbeau rațional despre multe lucruri? Această cercetare amănunțită a nebuniei și denunțarea ideii de secretomanie ne indică o apariție lentă, subconștientă a autocunoașterii. Însă era prea târziu. Inchiziția nu putea fi salvată de la prăbușirea care fusese provocată în mare măsură de propria sa concepție despre lume.

1419 AHN, Inquisición, Legajo 3730, Expediente 7, ca și pentru toate amănuntele acestui caz.

1420 Blázquez Miguel (1990), 285. Pentru o examinare completă a circumstanțelor referitoare la bula *In Eminenti* și impactul acesteia asupra lumii catolice, vezi Ferrer Benimeli (1976–1977), vol. 1, 178–236.

1421 Ferrell Benimeli (1976–1977), vol. 1, 54–70.

1422 Ferrer Benimeli (1984), 83–90.

1423 Ferrer Benimeli (1976–1977), vol 2, 137, 189.

1424 *Ibid*., 189; Coustos (1803), 19–21, 63–72, 78.

1425 Ferrer Benimeli (1984), 84.

1426 *Ibid*., 85.

1427 *Ibid*., 86.

1428 Ferrer Benimeli (1976–1977), vol. 1, 213.

1429 Ferrer Benimeli (1976–1977), vol. 3, 22–23.

1430 *Ibid*., 409: „*per quanto si dice“.*

1431 *Ibid*., 52, n. 193, și 56.

1432 *Ibid*., 79.

1433 *Ibid*.

1434 *Ibid*., 80.

1435 *Ibid*., 98.

1436 *Ibid*., 124.

1437 *Ibid*., 86–87, 139–140.

1438 *Ibid*., 320–326, 351–361.

1439 Kamen (1965).

1440 Ferrer Benimeli (1976–1977), vol. 3, 57.

1441 Aceștia au fost mult mai numeroși și nu au putut fi citați decât parțial în pasajele relevante din Capitolul 7; pentru un alt exemplu, vezi AHN, Inquisición, Legajo 4529, Expediente 2, sau Valencia (1997: 74): „[*Moriscos*] pun la cale conspirații și înțelegeri între ei pentru a face fapte rele.“

1442 Saraiva (1985), 128–129.

1443 Pinto Crespo (1983), 107

1444 Delumeau (1978), 22–23.

1445 Trebuie recunoscut că acest lucru este contrar opiniei academice dominante conform căreia Inchiziția se studiază cel mai bine pe baza cercetării tribunalelor individuale. Această carte poate și trebuie considerată drept contraargument la această teză la modă.

1446 Jiménez Monteserín (ed.) (1980), 760.

1447 *Ibid*., 760–761.

1448 *Ibid*., 761–762.

1449 *Ibid*., 762–765.

1450 *Ibid*., 769–7670.

1451 *Ibid*., 770–772.

1452 *Ibid*., 772–773.

1453 Henningsen (1980), 32–36, 51.

1454 *Ibid*., 54, 57, 108–112.

1455 *Ibid*., 136.

1456 *Ibid*., 150, 185–186.

1457 *Ibid*., 232–307.

1458 Saugnieux (1975), 80.

1459 Mestre (1984), 1247–1248.

1460 Tomsich (1972), 25–27.

1461 Saugnieux (1975), 10.

1462 *Ibid.*

1463 *Ibid*., 31; Tomsich (1972), 72.

1464 *Ibid*., 65–72.

1465 Saugnieux (1975), 23.

1466 *Ibid*., 26, 55; Tomsich (1972), 45.

1467 Saugnieux (1975), 59; Tomsich (1972), 31–32; Menéndez Pelayo (1945: vol 6, 40–61, 148–150) este lucrarea esențială care face legătura între janseniști și regaliști, deși exagerează conexiunile.

1468 *Ibid*., 78.

1469 Defourneaux (1963), 27.

1470 *Ibid*., 28.

1471 *Ibid*., 32–33; acesta a fost părintele José Casani.

1472 *Ibid*., 33, n. 4.

1473 *Ibid*., 34.

1474 Poliakov (2003), 243, n. 3.

1475 Oliveira (ed.) (1887–1910), vol. 16, 139.

1476 *Ibid.*

1477 *Ibid*., vol 16, 140.

1478 Maxwell (1995), 24; Serrão (1982), 27–28.

1479 Oliveira (ed,) (1887–1910), vol. 16, 141.

1480 Pageaux (1971), 83; opinia francezului Étienne de Silhouette, 1729–1730.

1481 Oliveira (1887–1910), vol. 16, 140.

1482 Serrão (1982), 31–32.

1483 *Ibid*., 46–47; sărbătoririle se țineau în tot regatul în iunie, iar în iulie, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, fratele lui Pombal, a fost numit secretar de stat.

1484 Fleches (1982–1983), 300–308.

1485 *Ibid*., 314. Pombal nu poate fi absolvit de acuzația de autopromovare, întrucât regatul iezuit din Paraguay stătea în calea companiei comerciale din Grão Pará și Maranhão, pe care o înființase în 1755 ca pe o companie monopolistă de stat ce avea ca scop exploatarea acestor regiuni din Brazilia, și în care el și membrii familiei sale aveau interese comerciale importante. (*Ibid*., 300).

1486 *Ibid*., 312.

1487 Pereira (1982–1983), 368–370.

1488 Santos (1982–1983,), 118.

1489 *Ibid*., 313.

1490 Maxwell (1995), 91.

1491* Vezi pagina 417.

1492 Rêgo (1984), 335; textul complet al decretului este publicat *ibid*., 330–336.

1493 *Ibid*., 311.

1494 Baião (1945), 284–285; statistica de aici lămurește această subliniere, vasta majoritate a cazurilor din secolul al XVIII-lea fiind pentru această infracțiune.

1495 *Ibid*., 285.

1496 Această idee derivă, în mod evident, din conceptul freudian al „întoarcerii refulatului“.

1497 Moreno Mancebo (1984), 1256–1256.

1498 AHN, Inquisición, Legajo 1866, Expediente 1, folio 2v.

1499 *Ibid*., folio 5v.

1500 *Ibid*., folio 6v, 10r.

1501 *Ibid*., folio 10.

1502 *Ibid*., folio 153v–154r.

1503 *Ibid*., folio 30r.

1504 *Ibid*., folio 30r, 38v, 45v, 47v, 54v, 78r, 83v.

1505 Saínz Rodríguez (1962), 97.

1506 AHN, Inquisición, Legajo 1866, Expediente 1, folio 151r, 157r.

1507 AHN, Inquisición, Legajo 1866, Expediente 9. De observat că acest dosar nu are numere de folio.

1508 *Ibid*.

1509 AHN, Inquisición, Legajo 1866, Expediente 2, folio 568v.

1510 Moreno Mancebo (1984), 1275.

1511 AHN, Inquisición, Legajo 1866, Expediente 1, folio 153v.

1512 Moreno Mancebo (1984), 1274: *Olavide es luterano/ es francmason, es ateista/ es gentil, es calvinista/ es judio, es ariano.*

1513 AHN, Inquisición, Legajo 1866, Expediente 5.

1514 Mestre (1984), 1250.

1515 AHN, Inquisición, Legajo 4465, Expediente 5.

1516 AHN, Inquisición, Legajo 4465, Expediente 17.

1517 *Ibid*., folio 2r.

1518 Mestre (1984), 1251.

1519 Defourneaux (1963), 46.

1520 Marti Gilabert (1975), 44–45.

1521 Defourneaux (1963), 43, n. 1.

1522 Mestre (1984), 1252.

1523 Bethencourt (1994), 174.

1524 Saugnieux (1975), 40–41.

1525 Pinta Llorente (1961), 123.

1526 *Ibid*., 130–121.

1527 *Ibid*., 125.

1528 *Ibid*., 126.

1529 *Ibid*., 131–132.

1530 *Ibid*., 137.

1531 Ferrer Benimeli (1976–1977), vol. 3, 81.

1532 *Ibid*., 330–331.

1533 Rêgo (1971), 125.

CAPITOLUL 14
EȘECUL TERORII ȘI TEROAREA EȘECULUI

... opus suveranității și independenței națiunii și libertății civile a spaniolilor...

În 1789, Franța a fost zguduită de revoluție. În următorii 25 de ani, Peninsula Iberică avea să fie cotropită de forțele care s-au dezlănțuit. În noiembrie 1807, familia regală portugheză a fost silită să fugă în Brazilia ca urmare a invaziilor napoleoniene; în anul următor, monarhia spaniolă a fost înlocuită de un rege-marionetă; iar în 1812, în portul Cádiz, din sudul țării, s-a proclamat prima constituție liberală din istoria Spaniei. Întregul edificiu imperial s-a dezintegrat într-un vălătuc de fum napoleonian, iar coloniile din America de Sud s-au desprins prin mișcările de independență conduse de Simón Bolívar, Bernardo O'Higgins și José de San Martín.

Nu doar schimbarea politică a afectat Spania și Portugalia. Noile libertăți au înlăturat secole de reprimare ideologică și sexuală. Recunoscând primejdia de moarte care o pândea, Inchiziția s-a năpustit ca o fiară rănită împotriva libertăților ce se răspândeau dinspre Franța spre restul Europei. Pe 13 decembrie 1789, Inchiziția spaniolă a declarat război împotriva tuturor cărților și ideilor care își aveau originea în Franța, observând că liderii revoluției sprijineau tot ceea ce Inchiziția respingea:

> Sub mantia înșelătoare de apărători ai libertății, ei acționează de fapt împotriva ei prin distrugerea ordinii politice și sociale, și, prin urmare, a ierarhiei religiei creștine... în acest fel, ei pretind că întemeiază această libertate himerică pe ruinele religiei, o libertate

despre care ei cred în mod greșit că le-a fost dată tuturor oamenilor de la natură și care, spun ei cu temeritate, i-a făcut pe toți oamenii egali și dependenți unul de celălalt.[1534]

Putem astfel conchide care erau inamicii și aliații Inchiziției în 1789: inamicii săi erau libertatea, egalitatea și interdependența; aliații ei erau status quo-ul și ierarhia. Instituția a trecut cu sârg la tentativele sale de aplicare a cenzurii. Interzicerea cărților și percheziționarea bibliotecilor au devenit principala ei preocupare. Arhivele sale secrete erau pline de un număr uriaș de dosare de caz, pe măsură ce se publicau tot mai multe cărți care promovau ceea ce Inchiziția considera a fi idei scandaloase.

Numărul cărților interzise în acei ani reprezintă în sine o dovadă atât a dezvoltării explozive a activității editoriale, cât și a incapacității Inchiziției de a întreprinde ceva pentru a stopa acel influx. Un pamflet de două pagini, intitulat „O predică burlescă pentru stârnirea râsului și petrecerea vremii“, a fost cenzurat în 1802 pentru exprimări glumețe precum: „Apa de foc are mai multă tărie decât cea sfântă“ și pentru descrierea căruțașului care „se socotește veșnic condamnat la chinurile iadului ori de câte ori nu se află la bodega lui preferată“.[1535] Cărțile cu caracter lubric care prezentau „iubiri profane“ erau interzise în întregime.[1536] Piesa *Bărbierul din Sevilla* a fost interzisă pentru că lua în derâdere viața lipsită de bucurii a celor de o virtute morală ireproșabilă.[1537] Operele care satirizau și demonizau Inchiziția proliferau și erau denunțate ca „lipsite de pioșenie, sfruntate, subversive și injurioase“.[1538] Însă aceste opere erau din ce în ce mai apreciate.

Libertinajul și ridiculizarea Inchiziției și a valorilor pe care aceasta le susținea au devenit de neoprit. O serie de evantaie importate din Franța au fost cenzurate în 1803, deoarece prin desfacerea și strângerea lor se puteau vedea un călugăr capucin și o femeie în „posturi indecente“; evantaiele se vindeau în zona Plaza Mayor și Puerta del Sol din Madrid, și „nu exista femeie care să nu aibă unul, căci erau la mare modă“.[1539] Iar câțiva ani mai târziu, când un călugăr a protestat față de vânzarea de bibelouri din porțelan înfățișând figurine indecente, vânzătorul a refuzat să i le predea, iar fiul lui a spus: „Probabil că bunul părinte ar dori să se distreze cu ele în încăperea lui.“[1540]

Nimic nu mai era sfânt. În 1799, în timpul Postului Paștelui, la Barcelona s-a montat o piesă despre Patimile lui Hristos. Inchiziția s-a arătat îngrozită de ideea că un muritor interpreta rolul lui Hristos și a reușit să interzică piesa, însă simplul fapt că ea fusese pusă în scenă relevă atmosfera acelor vremuri și prăpastia tot mai mare dintre susținătorii și opozanții concepției despre lume a Inchiziției.[1541] Aceste dezbinări reflectă tot mai clar tensiunile existente în sânul societății spaniole. Ele învrăjbeau zonele rurale cu cele urbane, asmuțeau liberalii împotriva conservatorilor. Prin astfel de doctrine precum *limpieza de sangre* și refuzul permanent de a accepta orice idee nouă, Inchiziția și-a avut partea ei de vină în scindarea societății spaniole.

Într-un articol publicat la Paris în 1782, Nicolás Morvilliers a descris Spania drept o „națiune aflată astăzi în paralizie“.[1542] După părerea lui Morvilliers, cauza era teama de cunoaștere și știință exprimată prin cenzura inchizitorială a cărților.

„Spaniolului nobil și mândru îi este rușine să se educe, să călătorească, să aibă de a face cu alți oameni“, scria Morvilliers.[1543] „Spaniolul are capacități științifice“, adăuga el, „și există multe cărți pe care poate să le citească, și totuși aceasta este probabil cea mai ignorantă națiune din Europa... fiecare operă străină este sechestrată și judecată... o carte tipărită în Spania trece prin șase acte de cenzură înainte de a vedea lumina zilei.“[1544] În opinia lui Morvilliers, rezultatul era stagnarea științelor naturii în Spania într-o perioadă în care acestea erau la modă în restul Europei. „Ce datorăm Spaniei? Arta, știința și comerțul s-au stins... în Spania nu există matematicieni, fizicieni, astronomi sau naturaliști.“[1545]

Articolul a provocat vâlvă în Spania, iar numeroși oameni au lansat atacuri critice asupra lui, vrând să demonstreze starea de bine a științelor în țara lor. Cu toate acestea, la o examinare mai atentă, se poate constata că aceste „științe“ erau luate în înțeles umanist și se refereau la discipline precum gramatica, jurisprudența și teologia. Nimeni nu putea oferi exemple de minți luminate spaniole în domeniul științelor naturii.

Divergențele dintre Iluminism și sprijinitorii supremației și autorității absolute a papalității și Inchiziției au devenit mai pronunțate, întrucât adepții Iluminismului l-au apărat pe Morvilliers. Unul dintre aceștia, Cañuelo, a descris situația din Spania în termeni drastici: „Sărăcia și ignoranța nu au fost nicicând mai mari“, scria el. „Dar ne consolăm“, continua cu ironie amară, „cu gândul că bogăția noastră încă nu este atât de mare, încât să avem de fapt suficient ca să putem mânca și să ne îmbrăcăm... Avem nevoie de năut, fasole... avem nevoie de carne; jumătate din Spania nu are șuncă, trebuie să importăm tot peștele pe care îl mâncăm, cu excepția celui care este proaspăt prins; avem mare nevoie de ouă, care sunt aduse de la Berna ca să fie vândute în Plaza din Madrid.“[1546] Totul, de la fire pentru confecționarea de haine și până la mobilă și jucării, era importat și trebuia plătit în argint și aur, spunea el. „Dar să ne consolăm și să ne bizuim pe apologeții noștri. Ei ne vor face să credem că suntem cea mai bogată și mai puternică națiune din Univers, și chiar că am atins culmile cele mai înalte ale fericirii lumești... și astfel ne vor ține în ignoranță.“[1547]

Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, ignoranța caracteriza într-adevăr cele mai multe zone rurale din Spania. Un exemplu edificator îl constituie localitatea Villacañas, din districtul Toledo, unde în anii 1770, Andrés de las Blancas a susținut că avea capacitatea de a-i scuti pe tineri de serviciul militar. Asta pentru că, după cum le spunea el vecinilor, făcuse un pact cu diavolul pentru a i-l da pe fiul său Lorenzo. Acesta avea să dispară într-o seară, chipurile pentru a merge să-l întâlnească pe stăpânul lui diavolesc, și a revenit la miezul nopții cu prafuri și alte ingrediente a căror duhoare era atât de respingătoare, încât i-a făcut pe oameni să verse. Pentru o sumă între 60 și 100 de *reales*, Las Blancas le dădea mușteriilor lui acel amestec ce trebuia luat de tată și fiu în timp ce posteau. Apoi nefericiții înșelați își vârau mâinile într-un vas și recitau următoarele versuri:

Sunt demon,
Amic cu dracul sunt la toartă,
Și mâna mea va încerca

Să afle soarta ce m-așteaptă.
Plata-mi este răsplătită,
Libertatea călăuză mi-e;
Și voi vârî mâna în vas.
Al diavolului nume veșnic să-l port.[1548]

Astfel de superstiții nu erau neobișnuite; încă se credea cu convingere că o vrajă potrivită putea face ca fața unei vrăjitoare rele să apară pe luciul apei dintr-un butoi.[1549] Când cerșetorul șchiop Ignacio Rodríguez s-a oferit să le vândă farmece unor femei pentru a-i seduce pe bărbații cu care voiau să aibă relații sexuale, el a reușit să le convingă pe multe dintre ele că acele farmece uimitoare aveau să aibă efect doar dacă femeile se culcau întâi cu el; imediat ce actul se consuma, tot ce aveau de făcut era să amestece farmecele cu părul lor pubian și toate dorințele urmau să li se împlinească.[1550]

Unii apărători ai societății căreia Inchiziția îi era gardian moral au afirmat că în perioada aceea Spania era „cea mai puțin superstițioasă societate din lume".[1551] Însă în lumina unor episoade precum cel relatat mai sus și a istoriilor cu *beatas* și exorcisme evocate în Capitolul 12, aprecierea aceasta pare foarte curioasă. O mare parte din populație a rămas, neîndoielnic, extrem de credulă și superstițioasă; însă aceste trăsături se aflau în opoziție cu mișcarea care favoriza Iluminismul în cercurile intelectuale.

Aceste cercuri, care aveau un acces tot mai mare la pârghiile puterii și la ideile care circulau în restul Europei, au devenit mai puternice. Așa se face că la încheierea secolului al XVIII-lea și în timp ce armatele lui Napoleon începeau să cucerească Europa, episoadele de rezistență care marcaseră sporadic istoria Inchiziției au luat amploare.

Pentru a-și asigura și menține locul în inima societății, o instituție represivă trebuie să se bucure de sprijin popular. După cum a afirmat Hugh Trevor-Roper, „fără tribuni ai poporului, persecuția socială nu poate fi organizată".[1552] Totuși, imediat ce tensiunile sociale sunt dezamorsate,

masele revin la o viață respectabilă și orice blam cade asupra instituțiilor care au primit aprobarea lor mută. În acest fel găsește societatea țapi ispășitori pentru propriile sale crime în chiar instituțiile care caută țapi ispășitori.

Inchiziția a fost mereu o instituție care s-a bucurat de sprijin popular în Portugalia și Spania.[1553] Imediat după înființare, nu se grăbiseră oamenii să îi denunțe pe *conversos*?[1554] Nu a fost Inchiziția mai curând rodul mentalității maselor decât cauza acesteia?[1555] De fapt, a fost și una, și alta; Inchiziția nu s-ar fi putut ridica fără sprijin popular, dar apoi a folosit puterile investite în ea pentru a modela opiniile poporului.

A existat vreo modalitate de a opri ascensiunea Inchiziției? Desigur, au existat factori locali la început: tensiunile dintre vechii creștini și *conversos*, războiul civil din Castilia și urbanizarea crescândă. Au existat lucruri specifice Portugaliei și Spaniei, îndeosebi amestecul lor cultural, unic în Europa. În cele din urmă, Inchiziția a fost un reazem ideologic în procesul de creare a unei națiuni și a unei culturi „pure" din „impurități" – echivalentul ideologic al violenței înfrângerii maurilor și expulzării evreilor.

Desigur, violența nu era ceva nou pe lume. Noutatea, care trecea dincolo de granițele Peninsulei Iberice, consta în instituționalizarea violenței. Puterea Inchiziției era un simbol al forței crescânde a statului, o forță care însoțea modernizarea. Reprezenta începutul totalitarismului. Și totuși, sprijinul popular dat agresiunii, expansiunii și persecuției se afla întotdeauna în opoziție cu o mișcare de rezistență.

Am observat semne ale unei astfel de rezistențe în anumite momente de-a lungul istoriei noastre: complotul organizat de *conversos* pentru a-l îndepărta pe inchizitorul Arbues din Zaragoza; plângerile constante ale aragonezilor împotriva tribunalului până la mijlocul secolului al XVI-lea; repetatele atacuri ale comunității de *moriscos* împotriva funcționarilor Inchiziției. Acestea nu au fost doar cazuri izolate: în septembrie 1506, la apogeul protestelor împotriva inchizitorului Lucero din Córdoba, mulțimea a luat cu asalt Alcázar-ul și a eliberat toți deținuții[1556]; în Spania, în 1591,

au existat două răscoale populare împotriva Inchiziției[1557]; iar în 1646, o mulțime a aruncat cu pietre într-un inchizitor la Rio de Janeiro.[1558]

Aceste presiuni exercitate în favoarea și împotriva persecuției oglindesc luptele ce se dădeau în mintea a nenumărați oameni, probabil, între impulsul de a iubi și cel de a distruge. Acest lucru s-a aflat în miezul dramei psihologice a Inchiziției și nu mică este consolarea de a vedea că de-a lungul întregii ei istorii au existat oameni capabili să îngăduie impulsurilor lor sănătoase să triumfe. Pentru că, pe lângă povești de groază și cruzime, în arhivele Inchiziției se poate descoperi uneori și câte o undă de emoții mai blânde. Încarcerat în închisoarea inchizitorială din Málaga în 1620, William Lithgow s-a simțit îmbărbătat datorită câtorva oameni din personalul închisorii. Unul dintre sclavii mauri din temniță îi aducea pe ascuns câte o mână de stafide și curmale dosite în mânecile cămășii, odată la două săptămâni, începând cu noaptea în care Lithgow a fost torturat; sclavul era olog de toate membrele și trebuia să lase fructele să cadă din mâneci pe podea, de unde Lithgow le lingea unul după altul. Apoi, când Lithgow s-a îmbolnăvit, o sclavă africană l-a îngrijit vreme de patru săptămâni, aducându-i hrană zilnic și strecurându-i chiar și o sticlă cu vin. Lithgow a fost atât de impresionat, încât a compus pentru ea o poezie care se încheia în felul următor: „Căci ea, al sclaviei vlăstar, iubire mai multă/ și milostenie arată, ce chiar deșertul l-ar mișca."[1559]

Pesemne că Lithgow a simțit că Inchiziția era cu adevărat un deșert al sentimentelor – un loc al mutilării și automutilării, dar și al refulării. Însă departe de acest deșert existau întotdeauna membri ai societății care erau dispuși să își riște viața sau reputația pentru a-i proteja pe cei persecutați. În Portugalia, unii vechi creștini au deschis scrisori inchizitoriale și le-au arătat câtorva *conversos* pentru a-i preveni de soarta ce îi aștepta.[1560] Mulți vechi creștini i-au ascuns pe unii *conversos* care sperau să scape de persecuții.[1561] Și am văzut deja cum în 1497, în perioada convertirii forțate a evreilor, au existat creștini care au ascuns copii evrei pentru a nu-i vedea smulși de autorități de lângă părinții lor.[*1562] Însă probabil că cel mai mișcător mod prin care vechii creștini și-au arătat solidaritatea față de *conversos*, arătând

că trebuie să existe întotdeauna și oameni curajoși, care să se ridice împotriva persecuției, s-a petrecut când unii dintre ei au adoptat de bunăvoie religia iudaică și, drept urmare, au murit în autodaféuri.[1563]

Sevilla, 1720

Pe 25 iulie 1720, un călugăr de 36 de ani, Joseph Díaz Pimienta (cunoscut și sub numele de Abraham Díaz Pimienta), a fost strangulat înainte de arderea pe rug în cadrul unui autodafé de la Sevilla, fiind condamnat pentru crima de cripto-iudaism. Pimienta dusese o viață extraordinar de aventuroasă, presărată de înșelăciuni, păcate și, în cele din urmă, de mare curaj. Ceea ce i-a indignat cel mai mult pe inchizitori la acest călugăr a fost faptul că era vechi creștin, așa că a fost făcut să sufere pedeapsa capitală pentru vina de a fi îmbrățișat iudaismul.[1564]

Pimienta își petrecuse mai toată viața de adult în Caraibe. Studiase gramatica și morala – aceasta din urmă, se pare, fără prea mare succes – la Puebla de los Ángeles, al doilea oraș ca mărime din Mexic, aflat în valea fertilă dintre vechile temple de la Cholula și orașul Tlaxcala. De la Puebla plecase în Cuba, unde a intrat într-o mănăstire în 1706, la vârsta de 22 de ani. Ceva din caracterul vulcanic al lui Pimienta este demonstrat de faptul că a avut imediat dezacorduri violente cu unii dintre frații călugări și a fugit din mănăstire două luni mai târziu, petrecând zece luni cu părinții, după care a revenit la viața monastică.

Este evident că viața în mănăstirea cubaneză nu îi pria lui Pimienta. După alte 18 luni a cerut să i se permită continuarea studiilor în altă parte, dar a fost refuzat. Iritat de restricțiile vieții monahale, Pimienta a fugit din nou. Întâi s-a dus la Caracas. De acolo, s-a îndreptat spre coasta Caraibelor, prin junglele de la Darien și trecând pe lângă fostele teritorii mayașe din Yucatán, ajungând în cele din urmă la Veracruz, port din Caraibe care deservea Ciudad de México. Acolo sosiseră membrii familiei Carvajal în Lumea Nouă în urmă cu 150 de ani, și tot acolo Luis de Carvajal,

guvernator de Nuevo León, ajutase la înfrângerea piratului John Hawkins; orașul încă îi atrăgea pe aventurieri și pe cei doritori de o viață nouă.

De la Veracruz, Pimienta a urcat spre podișul din apropiere de Puebla, unde și-a falsificat documentele de botez pentru a putea obține permisiunea scrisă de a deveni preot. Însă viața de peregrinări permanente în zonele mlăștinoase și fetide ale coastei, de la un avanpost al barbariei coloniale la altul, nu îi potoliseră spiritul. S-a întors de la Puebla la Veracruz, iar după patru luni a plecat din nou la Havana. În Cuba, episcopul l-a caterisit, deoarece aflase că își falsificase documentele. S-a întors de două ori la mănăstire, tot de două ori a fugit din nou, iar de fiecare dată când a reapărut, a fost pus la stâlpul infamiei. A fost apoi iertat și a hotărât să se întoarcă în Mexic. Nu avea bani, așa că a decis să fure câțiva catâri de-ai mamei sale. Un servitor l-a văzut și a tras în el, rănindu-l. Știind că autoritățile porniseră pe urmele lui, s-a îmbarcat pe o corabie de pirați englezi, care l-au abandonat pe un promontoriu izolat de pe coasta cubaneză. Apoi, Pimienta s-a îndreptat spre Trinidad, unde a decis să reintre în tagma preoțească.

Ce să înțelegem despre acest mesager al divinului? Ca preot în Trinidad, a avut o relație amoroasă cu o femeie măritată, al cărui soț a amenințat că îl ucide. A început să poarte pistoale la el și, în urma unei certe, a ucis un mulatru. Apoi, cum nu mai avea de ales, a plecat din Trinidad, ajungând pe insula învecinată, Curaçáo, la nord de coasta caraibiană a Americii de Sud. Aceasta era controlată de olandezi și reprezenta căminul pentru o numeroasă populație evreiască provenită din comunitățile din Portugalia și Spania. Pimienta hotărâse să se facă evreu; o astfel de alegere era de înțeles la această persoană profund religioasă, mai ales că auzise că oamenilor li se dădeau bani ca să se convertească, uneori și câte 300 de *pesetas*.

Cu toate acestea, lucrurile nu au mers conform planului. Pimienta a ticluit o poveste cum că provenea dintr-o bună familie de evrei și fusese silit de Inchiziție să se convertească la creștinism. Avea de gând să ia banii și să fugă. Cu toate acestea, evreii au insistat ca mai întâi să îl instruiască în

religia lor, și l-au dus să locuiască într-un sat, unde a fost învățat rugăciunile și ritualurile importante. În cele din urmă a fost acceptat de comunitate și i s-au dat bani, dar Pimienta, căruia, se pare, îi era imposibil să rămână fidel vreunei alegeri mai mult de câteva luni, a considerat cerințele ritualice ale iudaismului a fi tot mai apăsătoare. Mutându-se în Jamaica, a încercat să arunce un exemplar al Noului Testament pe foc, dar a avut impresia că vede sânge ieșind din carte, astfel că a luat aceasta drept semn că trebuia să părăsească iudaismul.

Pimienta devenise fără nici o îndoială un om torturat de dorințe neîmplinite. A mers de două ori la sinagoga din Jamaica, dar în timpul slujbei a rostit rugăciuni catolice. Apoi a auzit că Inchiziția îl căuta din nou, așa că a fugit de pe insulă împreună cu 15 indieni și un evreu; ceva din conflictele lăuntrice care îl devorau sunt evidente în încercarea de a-și exorciza frustrările biciuindu-l pe evreu, silindu-l să mănânce șuncă și făcându-l să rostească numele care compun Sfânta Treime. Însă Pimienta a fost apoi trădat de indienii care erau cu el și lăsat aproape mort după o încăierare. S-a târât prin jungla de pe coasta Americii de Sud până când a ajuns la o tabără, unde a fost prins, pus în lanțuri și dus la cea mai apropiată așezare spaniolă, cea de la Río de la Hacha. De acolo a ajuns în fața tribunalului Inchiziției din Cartagena, unde a fost reconciliat și deportat, urmând să-și petreacă restul zilelor în Spania.

Fără nici un ban, Pimienta a solicitat ajutor cripto-evreilor din Cádiz. A scris comisarului Inchiziției de acolo că era evreu și că așa va rămâne – asta cu scopul de a-i înșela pe cripto-evrei și a le da în vileag erezia, după cum a declarat el mai târziu în fața comisarului. A afirmat că de la momentul reconcilierii lui din Cartagena fusese un bun creştin. Apoi s-a răzgândit și a spus că de fapt fusese evreu încă de pe vremea când se afla la Curãçao. A mai declarat că ținuse sabatul evreiesc atunci când stătuse în închisoare, și s-a abținut să mănânce șuncă și carne care nu fusese pregătită conform legii iudaice.

În închisoarea inchizitorială din Sevilla, vreme de două luni s-au făcut eforturi pentru salvarea lui Pimienta. Însă probabil că singurul lucru pe care

el și-l dorea cu adevărat era să scape de chinurile neîncetate. Și-a susținut cu încăpățânare ideea apartenenței la iudaism. Pe 22 iulie i s-a comunicat că avea să fie ucis într-un autodafé peste trei zile și, în cele din urmă, pe drumul parcurs prin mulțimea strânsă pe străzile Sevillei s-a căit și a cerut îndurare creștină. Acestui vechi creștin, derutat și întristat, epuizat de viața aventuroasă și tulbure petrecută în America și Europa, i s-a oferit clemența de a fi strangulat de călău, înainte ca trupul să-i fie ars, iar cenușa să i se înalțe spre cerul implacabil.

Cum se putea ca un vechi creștin să adopte iudaismul? Creștinii spanioli erau îndoctrinați de mici cu o ideologie care demoniza credința iudaică și cea musulmană și îi făcea să fie conștienți că acceptarea preceptelor acestor religii le putea aduce moartea. Însă Pimienta nu a fost un exemplu singular, și de-a lungul istoriei Inchiziției au existat cazuri de vechi creștini care au procedat la fel.

În plus, problema care se punea nu era doar a câtorva vechi creștini care deveneau eretici. Aspecte ale celor două culturi, iudaică și musulmană, au pătruns în societatea iberică și au fost adoptate de populația de vechi creștini. Multe dintre aceste practici au fost respectate sau chiar mai sunt și astăzi. În anii 1970, cercetătorul spaniol José Jiménez Lozano a investigat practicile culturale ale locuitorilor din zonele rurale ale Castiliei și a descoperit că mulți dintre bătrâni își aduceau aminte de obiceiuri care, necunoscute lor, proveneau direct din iudaism. Toată grăsimea era îndepărtată de pe carne după sacrificarea animalului, iar sângele împrăștiat pe pământ era acoperit. Mesele reci se numeau *adafinas*, numele dat de evreii din Spania meselor de sabat, care erau gătite vinerea și consumate reci sâmbăta. Cadavrele morților erau spălate, iar, după naștere, femeile respectau 40 de zile de abstinență, fără vreun contact sexual. Lucrul cel mai uimitor l-a descoperit în orașul Palencia unde de Paști se pregătea pâine fără drojdie, o moștenire a practicilor iudaice de a consuma pâine nedospită de Paștele evreiesc, care se sărbătorește cam în aceeași perioadă a anului.[1565] Toți cei intervievați se socoteau creștini devotați, însă, așa cum a scris

Jiménez Lozano, dacă ar fi fost depistați de Inchiziție, ar fi fost fără îndoială arestați pentru erezie.

Acestea nu erau doar practici rurale izolate. Obiceiul de a găti mâncarea mai curând cu ulei decât cu grăsime, considerat acum drept tipic pentru iberici, este la origini unul evreiesc, semnalat de Andrés Bernaldez, un susținător al Inchiziției din secolul al XV-lea.[1566] Un mare număr de oameni respecta elemente de iudaism în secolul XX și în Portugalia și Brazilia – cam 20 000 în Portugalia, potrivit unui cercetător, chiar dacă nu mulți dintre aceștia aveau origini „pure“ de *conversos*.[1567] Astfel, în ciuda eforturilor deosebite făcute de Inchiziție pentru a elimina erezia, se obținuse exact contrariul: trăsături ale ereziei detestate se răspândiseră în societatea iberică, contaminându-i nu doar pe oamenii cu genealogie islamică și evreiască, ci întreaga cultură.

Această contaminare este cu atât mai uimitoare dacă ținem seama că, așa cum am constatat încă de la începutul prezentării noastre, membrii comunității de *conversos* din Spania secolului al XV-lea nu erau în general cripto-evrei activi și se îndepărtaseră de credința strămoșilor lor. Astfel, nu se punea chestiunea ca Inchiziția să îi persecute pe eretici și nici măcar aceea ca Inchiziția să-și încurajeze primele sale ținte, pe *conversos,* să devină eretici; în realitate, chiar unii oameni care aveau puțini sau nici un strămoș evreu au fost împinși către erezie de atmosfera creată de Inchiziție.

Analizând motivele, ne amintim de unii dintre cei despre care am vorbit în cursul prezentării: doamne din societatea vechilor creștini, care au adoptat ideile lui Erasmus tocmai pentru că acesta era atacat atât de mult în anumite cercuri, ori maestrul lojilor masonice din Napoli, care a devenit mason pentru un motiv similar. Persecuția și demonizarea pot face un grup să devină mai atrăgător. La o adică, dorința de a încălca tabuurile și interdicțiile este o trăsătură tipică ființelor umane, așa cum a dovedit-o Eva în Grădina Raiului. Pe de altă parte, obiceiurile *conversos* erau constant citate populației în timpul edictelor inchizitoriale de grațiere, avertizând oamenii cu privire la obiceiurile eretice de care trebuiau să se ferească.

În realitate, actele de demonizare și persecuție au fost acelea care au făcut ca amenințările la adresa societății să persiste. La un nivel subconștient, așadar, Peninsula Iberică imperială și expansionistă a dorit persistența acestor idei, ca amenințări ale unui inamic față de care se putea defini pe sine. Această autodefinire prin ura față de dușman a fost puternică, dar, pe de altă parte, a dus la paranoia, deliruri și, în ultimă instanță, chiar la prăbușirea edificiului imperial pe care Inchiziția s-a străduit atât de mult să îl sprijine.

Ultimul secol de existență a Inchiziției în Spania a fost martorul câtorva încercări de reformă. Melchor de Macanaz, ministrul lui Filip al V-lea, elaborase în 1713 un program care viza secularizarea statului și, implicit, reforma Inchiziției. În viziunea lui Macanaz, *Suprema* trebuia să fie condusă de un secretar regal, ceea ce o transforma într-un minister, în vreme ce cenzura ar fi ajuns sub controlul regal, nu inchizitorial, iar *calificadores* ar fi fost numiți de Coroană, nu de Inchiziție. Cu toate acestea, după cum am văzut, astfel de idei nu l-au făcut deloc agreat de Inchiziție, care a deschis un proces împotriva lui, determinându-l să fugă în Franța.*[1568], [1569]

Însă, în concordanță cu evenimentele din Portugalia sub conducerea marchizului de Pombal, în timpul domniei lui Carol al III-lea (1759–1788), statul spaniol a restrâns treptat sfera de acțiune a Inchiziției. În 1768, s-au făcut încercări de a controla puterile Inchiziției în ceea ce privea cenzura, și un decret din 1770 le-a limitat doar la chestiuni ce țineau de credință, excluzând însă infracțiuni precum bigamia. În anii 1790 s-au înregistrat câteva propuneri de reformă, una dintre ele condusă de primul mare istoric al Inchiziției, Juan-Antonio Llorente, care a fost și secretarul Tribunalului. Însă, dintr-un motiv sau altul, toate aceste programe târzii de reformă nu au avut sorți de izbândă, iar Inchiziția și-a continuat drumul nesigur spre propriul final.[1570]

În 1800, Inchiziția spaniolă și-a canalizat energia pe care o mai avea către cărțile care soseau din Franța. Însă inchizitorii înșiși erau tot mai mult influențați de ideile franceze, iar unii dintre ei au fost acuzați chiar de

infracțiunile de jansenism și toleranță excesivă, acuzații pe care ei le aduceau altora.[1571] Un caz elocvent a fost cel al ultimului inchizitor general al Spaniei, Ramón José de Arce. Se spunea că acesta era politicos, cu o minte deschisă și că ar fi avut o relație cu marchiza de Mejorada. Pe 22 martie 1808, când armata lui Napoleon a ocupat Madridul, Arce a demisionat a doua zi și a emigrat – în Franța.[1572]

Venirea lui Napoleon a adus cu adevărat sfârșitul Inchiziției. Napoleon invadase întâi Portugalia după disputele cu regele portughez Ioan al VI-lea privind blocada porturilor engleze de către francezi. După ce a silit familia regală portugheză să fugă, francezii au început să ocupe orașele din nordul Spaniei. Regele spaniol Carol al IV-lea a fost detronat de o facțiune a nobilimii, iar Ferdinand al VII-lea, fiul acestuia, i-a luat locul; Napoleon i-a dus pe amândoi în sud-vestul Franței „spre siguranța lor“ și l-a instalat pe tronul Spaniei pe fratele lui, Joseph.

Pe 4 decembrie 1808, acest guvern a emis un decret prin care era abolită Inchiziția din Spania. Zece zile mai târziu, opt membri ai *Supremei* erau arestați, sediile Inchiziției din Madrid devastate, și s-au confiscat mari sume de bani. Forțele napoleoniene au ocupat o mare parte a Spaniei și au desființat tribunalele. La Roma, papa Pius al VII-lea fusese întemnițat de trupele franceze, ceea ce însemna că însăși ideea Inchiziției trebuia să se confrunte cu întrebări dificile privind legitimitatea ei spirituală.[1573]

În timp ce Imperiul Spaniol era cuprins de haos, în portul Cádiz din sud, care nu căzuse în mâinile lui Napoleon, a fost convocat un Cortes. Pe teritoriul spaniol se duceau lupte înverșunate de gherilă și era limpede că indiferent care ar fi fost rezultatul războiului dintre francezi, gherilele spaniole, portughezi și trupele britanice care luptau în Peninsula Iberică sub comanda ducelui de Wellington, Spania nu avea să mai fie aceeași. Cortes-ul s-a întrunit pe 24 septembrie 1810 și cuprindea liberali, regaliști și o proporție considerabilă de clerici – aproape o treime. La două zile de la inaugurare, unul dintre liderii facțiunii liberale, Agustín de Argüelles, a ridicat problema libertății presei.

Dezbaterea a durat câteva săptămâni. Argüelles a susținut că libertatea presei era sursa prosperității Marii Britanii, însă unul dintre deputații ecleziastici, canonicul José Isidro de Morales, i-a răspuns că acest lucru era „întru totul ireconciliabil cu canoanele și disciplina Bisericii și cu însăși dogma credinței catolice".[1574] Din câte se poate constata, un alt lucru ireconciliabil era prăpastia dintre cele două facțiuni ale Parlamentului.

În cele din urmă, pe 18 octombrie 1810, s-a aprobat decretul privind libertatea presei. Imediat după aceea, o sumedenie de pamflete, reviste, ziare și cărți au început să atace Inchiziția. Presa liberală era mai incisivă, mai bine scrisă și se bucura de un public mai larg decât rivalele ei conservatoare. Ea avea să domine curând frontul bătăliei ideologice. Deși după șase luni au început să apară unele pamflete în favoarea Inchiziției, era deja prea târziu. Cádiz, un port înțesat de corăbii și marinari din țări nord-europene, unde ideile Iluminismului erau la modă, a devenit cel mai liberal oraș din Spania.[1575]

Inchiziția a ajuns curând să reprezinte un simbol pentru tot ce era considerat rău în vechea ordine. Mai mult, exista sentimentul că Inchiziția nu fusese niciodată mai slabă ca în acele momente. Unul dintre adversarii ei din cadrul Cortes-ului de la Cádiz a descris-o ca pe „un colos... cu un cap din aur sclipitor, pieptul și brațele din argint, abdomenul și mușchii din cupru, iar picioarele din fier; însă jumătate din labele picioarelor ei sunt din lut, astfel că este foarte ușor de răsturnat".[1576]

Lucrurile nu mai puteau fi oprite. În 1812, s-a numit o comisie pentru a examina dacă Inchiziția trebuia reînființată în Spania în eventualitatea înfrângerii francezilor și dacă ea era compatibilă cu constituția liberală promulgată de Cortes pe 12 martie 1812. Comisia a constatat numeroasele probleme existente: papa era închis, inchizitorul general demisionase, astfel că era dificil de rezolvat problema față de cine să se subordoneze Inchiziția. În plus, s-a sugerat că Inchiziția „se opunea suveranității și independenței națiunii și libertății civile a spaniolilor, lucruri pe care acest Parlament dorea să le asigure și consolideze". Comisia a propus în schimb un sistem

care să funcționeze prin intermediul episcopilor pentru a cerceta cazurile de erezie: se pregătise așadar terenul pentru abolirea Inchiziției.

Merită să examinăm câteva dintre stratagemele folosite de liberali împotriva bătrânului și obositului colos care își exercitase atâta vreme influența asupra Spaniei. Pamfletarii i-au făcut Inchiziției un portret care nu mai corespundea de peste 60 de ani, în care torturile și execuțiile erau descrise ca și cum ele ar fi continuat și în acele momente. Polemiștii prezentau Inchiziția ca fiind răspunzătoare de decăderea Spaniei, de dispariția științelor practice, a agriculturii, industriei și comerțului. Nu este lipsit de interes faptul că aceleași acuzații fuseseră aduse și iezuiților la începutul secolului al XVIII-lea, iar acest lucru dusese la expulzarea ordinului din Portugalia în 1759 și din Spania în 1767.[1577]

Dacă acuzațiile rămân aceleași și se schimbă doar identitatea acuzatului, este logic să bănuim că acesta este făcut să preia vinovăția pentru lucruri ale căror cauze se află altundeva. Cu câți dușmani trebuia să se confrunte Spania! *Conversos*, luterani, *moriscos*; masoni, janseniști, iluminiști; sodomiți, bigami și blasfemiatori; iar acum, iezuiții și Inchiziția. În fiecare caz se adusese acuzația de amenințare la adresa puterii și identității națiunii spaniole. Însă în fiecare caz a acționat o dinamică mai complexă, una care impunea găsirea unui țap ispășitor.

Din nou, această dinamică se bucura de succes în Spania. Campania a fost atât de convingătoare, încât în momentul în care au invadat sediile Inchiziției, mulțimile s-au așteptat să descopere în instituția care își trăia chinurile morții instrumente de tortură pregătite pentru mutilarea victimelor. Asta se întâmpla deși nimeni nu-și putea aminti să fi asistat la vreun autodafé public și foarte puțini oameni cunoscuseră pe cineva care să fi fost arestat de Inchiziție.[1578] Refularea revenise la sursă: țapul ispășitor pentru toate relele din Spania devenise nimeni altul decât instituția care căutase prima țapi ispășitori.

Controversele care s-au dezlănțuit în timpul zilelor de agonie a Inchiziției și vechiului regim au reprezentat primele dezbateri întru totul publice privind trecutul Spaniei. Sciziunea pe care am văzut-o crescând

între conservatori și liberali s-a cristalizat în jurul perspectivelor diferite asupra Inchiziției și a ceea ce spuneau acestea despre istoria Spaniei.

La sfârșitul secolului al XIX-lea, unul dintre susținătorii fervenți ai opiniilor conservatoare în privința istoriei Spaniei, care ajunseseră să predomine din nou în cercurile politice și intelectuale, a fost Marcelino Menéndez Pelayo, un om ale cărui excese de precocitate intelectuală au fost egalate doar de logoreea lui ieșită din comun. La vârsta de 27 de ani a publicat o istorie în opt volume a gândirii și gânditorilor eterodocși din Spania, incluzând și mult material despre Inchiziție, o lucrare care se citește și astăzi. Menéndez Pelayo a fost un apărător înfocat al rolului Inchiziției în formarea societății spaniole. A susținut că „intoleranța este o lege înnăscută a înțelegerii umane sănătoase“:[1579] inteligența activă ajungea la adevăr și apoi dorea să îl impună altora, dovedindu-se intolerantă față de ideile lor.

Când am vizitat arhivele din Portugalia și Spania, indignarea inițială la auzul acestei idei a început să fie înlocuită de alte sentimente. În fond, ce erau acele vrafuri de documente îngălbenite dacă nu o încercare de a impune o viziune asupra lumii? Documentele se aflau pe masă, așteptând răbdătoare, închise în lăzi de protecție și înfășurate strâns în fâșii de pânză, să fie distilate și analizate de fiecare generație de cercetători. Erau călătorii în trecut și în psihologia trecutului care construise prezentul, însă erau și călătorii care, la un anumit nivel, făceau ca suferințele și discordia prezentului să fie mai ușor de suportat prin suprapunerea lor peste traumele celor care acum nu mai sufereau.

Nu era ușor de respins în întregime modul în care Menéndez Pelayo a înțeles intoleranța minții umane. Devenea tot mai lesne să se arunce vina pe umerii celor socotiți răspunzători de diferite rele: puteau fi învinuiți inchizitorii pentru venalitatea și setea de putere, torționarii pentru sadismul lor, imperiile belicoase pentru războaiele lor de pe urma cărora intelectualii liberali beneficiaseră deseori indirect. Astfel, opiniile liberale aveau și ele nevoie de dușmani, care, ca și în cazul inamicilor Inchiziției, se reînnoiau odată cu schimbarea anotimpurilor intelectuale și cu scurgerea timpului.

Fusese în vreun fel modul de gândire inchizitorial un precursor inevitabil al condiției umane moderne? Nu încape nici o îndoială că a avut o sumedenie de succesori, măcar prin analogie. Au existat Stasi și rețeaua sa de informatori cunoscuți sub numele de *Inoffizielle Mitarbeiter,* care s-a răspândit în întreaga Germanie de Est în timpul Războiului Rece, ca și rețeaua de *familiares* inchizitoriali, care îi monitoriza pe cei „incorecți politici"; au existat călăii lui Mao Zedong, care secționau laringele victimelor, pentru ca acestea să nu poată protesta, așa cum și victimelor autodaféurilor li se punea căluș, și care puneau în sarcina familiilor celor uciși costul gloanțelor, așa cum și victimele Inchiziției trebuiseră să îi plătească pe cei care îi biciuiau.[1580]

Se descoperise că administrația era un instrument vital care putea fi folosit pentru a proiecta neajunsurile asupra altora. Psihologia umană s-a aflat, așadar, în centrul poveștii Inchiziției. Dar dacă literatura istorică a vorbit cu exactitate despre structurile inchizitoriale, statistica autodaféurilor, minuția proceselor inchizitoriale și activitățile instituției în lumea iberică, rareori s-a pătruns în psihologia care a stat la baza tuturor, pentru a se face efortul de a înțelege ce a motivat de fapt persecuția.[1581]

Aceasta a părut întotdeauna să constituie o greșeală. Și totuși, în climatul în care s-au desfășurat cercetările, era evident cum se putea produce o asemenea omisiune: volumul de informații privind atrocitățile și extinderea treptată a culturii persecuției, „dovezile" ce se acumulau despre presupusa amenințare, până când au devenit dificil de perceput dintr-o perspectivă exterioară, au făcut imposibilă înțelegerea a ceea ce se petrecea cu adevărat.

În deceniile ce au urmat dispariției Inchiziției, sarcina de a înțelege dinamica psihologică a acestor evoluții istorice a trecut tot mai mult în sarcina romancierilor. Exemple clasice sunt Dostoievski, cu al său devastator „Marele Inchizitor" din *Frații Karamazov*, și portretul făcut de Kafka activității birocratice inchizitoriale în povestea lui Joseph K., descrisă în romanul *Procesul*. Cine poate uita căutarea de către K a unui petic

insignifiant de hârtie, al cărui nume rămâne permanent nemenționat, și brusca lui execuție după o întâlnire în catedrală?

Un alt scriitor care a folosit tema aceasta a fost Elias Canetti. Ca și mine, Canetti descindea dintr-o familie de evrei iberici, care s-au aflat printre primele ținte ale Inchiziției. Acest lucru a făcut ca obiectivitatea să fie greu de păstrat și totuși a permis un nivel de empatie care, sper, în loc să zdrobească emoțiile stârnite de Inchiziție, le-a eliberat. Una dintre operele cele mai renumite ale lui Canetti este romanul *Orbirea*, publicat în Austria în 1935. Canetti, care a câștigat Premiul Nobel în 1981, pune în centrul romanului depresia lui Peter Kien, un profesor care trăiește într-o țară central-europeană dominată tot mai mult de autoritarism, în anii premergători celui de-al Doilea Război Mondial. Scos prin înșelătorie din apartamentul său de către menajera Thérèse și de îngrijitorul fascist Benedickt Pfaff, Kien coboară într-o lume subterană de unde nu mai poate reveni.

Cartea lui Canetti reia satira autodaféului inchizitorial care a fost realizată prima oară de Cervantes cu peste trei secole în urmă. În tulburătoarea viziune a lui Canetti, fundalul nebuniei și prăbușirii lui Kien este constituit de violența crescândă și căutarea țapilor ispășitori într-o societate aflată în pragul războiului-genocid. Lumea nu este capabilă să își asume răspunderea pentru propriile sale enormități. Obsedat de propria viziune a adevărului din cărțile sale, înconjurat de o cultură a persecuției incipiente, bătut, hipersensibil și nebun, Kien nu mai poate trăi cu ceea ce a creat în microcosmosul apartamentului său foarte ordonat. În acest spațiu de o aleasă erudiție și cultură, creatorul său, Kien, hotărăște să dea foc apartamentului, să ardă cărțile și să se distrugă pe sine în același timp.

Dezbaterea asupra propunerilor comisiei privind viitorul Inchiziției spaniole a fost inaugurată la Cádiz pe 4 ianuarie 1813. Agustín de Argüelles, unul dintre membrii comisiei, a venit în ajutorul constatărilor acesteia, reiterând dificultățile pe care le presupunea reînființarea Inchiziției în condițiile în care nu exista un inchizitor general, adăugând că instituția nu promovase puritatea religiei, ci mai curând contribuise la erodarea ei

prin „încurajarea acuzațiilor... și bizuindu-se pe probitatea judecătorilor, care sunt la fel de plini de păcate ca orice alți oameni“.[1582] A continuat acuzând Inchiziția de faptul că a secat sursele Iluminismului și a alungat din Spania toți oamenii de geniu și ideile luminate.

Argüelles a fost sprijinit de contele de Toreno, care a subliniat faptul că nu exista un inchizitor general și că Inchiziția s-a opus Iluminismului, adăugând: „Inchiziția s-a preocupat întotdeauna de supravegherea și investigarea comportamentului oamenilor înțelepți și intelectualilor.... Nu cred că știu vreo persoană luminată care să nu fi fost amenințată de Inchiziție.“[1583] Au existat totuși unii care s-au pronunțat în favoarea Inchiziției. Unii deputați au remarcat că națiunea nu era alcătuită doar din oameni luminați doritori de nou, ci din oameni obișnuiți, și că aceștia doreau ca Inchiziția să rămână. Alții au spus că, de fapt, Cortes-ul nu ar trebui să aibă nimic de a face cu crezurile oamenilor, ci să își limiteze domeniul doar la apărarea credinței, care, în ceea ce îi privea, însemna menținerea Sfântului Oficiu.

Criticii Inchiziției din Cortes au recurs la un truc. Pe 16 ianuarie, în timp ce mulți dintre susținătorii ei participau la funeraliile episcopului de Segovia, liberalii au trecut în grabă legea, declarând că „religia catolică și apostolică va fi protejată de legi care sunt conforme cu Constituția“.[1584] Soarta Inchiziției fusese pecetluită; pe 22 februarie 1813 decretul de abolire a fost ratificat. Cărțile interzise au fost puse imediat în vânzare, iar vânzările au explodat doar prin prezentarea lucrărilor ca „opere interzise de Inchiziție“. În cadrul procesiunilor mascate din timpul Postului Mare, oameni îmbrăcați în costume de episcop și purtând securi aprinse au mers din piață în piață și au citit decretul de abolire. La Cádiz, centru al burgheziei și al Spaniei internaționaliste, domnea un aer de sărbătoare.

Aceste evenimente au fost urmate de unele similare în Portugalia și Lumea Nouă. În Mexic, conducătorul mișcării de independență, Miguel Hidalgo y Costilla, un preot liberal din regiunea Querétaro, a fost acuzat de Inchiziție în decembrie 1810 de „rebeliune și erezie“. Numeroși martori au afirmat că Hidalgo spusese că avea îndoieli cu privire la sosirea lui Mesia,

că Biblia căpătase forma sa definitivă în secolul al III-lea după Hristos și că Sfânta Teresa de Ávila avusese năluciri, deoarece se autoflagelase și ținuse post în mod repetat.[1585] S-a spus că în casa lui „se strângea un grup mare de oameni simpli ca să mănânce, să bea, să danseze și să se distreze cu femei“.[1586] Se spunea că preoții dansau cu sticluțe de ulei sfințit la gât, iar odoarele și veșmintele bisericești se foloseau la baluri mascate. În ajunul Crăciunului, hostia fusese ascunsă pe altar; preotul care oficia slujba a bănuit că ea fusese furată și a trebuit să o caute, astfel încât enoriașii au găsit motiv de râs.[1587]

Hidalgo a susținut că nu ar fi fost acuzat de erezie dacă nu ar fi sprijinit mișcarea de independență. Cu toate acestea, înverșunarea cu care l-a urmărit Inchiziția se poate datora faptului că el răspândea povești pe seama ei în rândul credincioșilor. Spre groaza funcționarilor Inchiziției, el a susținut că „inchizitorii erau oameni ca toți oamenii; că și ei puteau greși; și că Edictele lor porneau din patimă“.[1588] Mulți preoți împărtășeau părerile lui Hidalgo, iar unul dintre ei, călugărul José Bernardo Villaseñor, a declarat că edictul emis împotriva „ereticului Hidalgo“ era „bun de șters la fund“.[1589] Hidalgo și adepții lui au pornit în marș spre Ciudad de México, dar la începutul anului 1811 s-au retras spre nord, unde au fost înfrânți în luna martie. Hidalgo a avut parte de un proces inchizitorial sumar și apoi a fost împușcat.

Cu toate acestea, moartea lui Hidalgo nu a fost în zadar. Curând s-a obținut independența Mexicului, iar în iunie 1813, decretul de abolire de la Cádiz a devenit de notorietate publică, iar tribunalul din Mexic și-a încetat activitatea. Același lucru s-a petrecut și la Lima, în Peru, în vreme ce în Chile, consiliul din Santiago a retras renta ecleziastică acordată catedralei *canonjía*, închinată Inchiziției cu aproape doi ani în urmă, în septembrie 1811. În același an, în Cartagena, Columbia, se desfășuraseră demonstrații violente cerând abolirea Inchiziției.[1590]

În această vreme, în Portugalia, evenimentele se derulau cu același dramatism. Inchiziția fusese declarată abolită de liberali după fuga familiei regale din calea trupelor napoleoniene, în 1807; sediile Inchiziției au fost

devastate, iar inchizitorul general a fugit în sud-vestul Franței.[1591] Un edict definitiv prin care se desființa tribunalul din Goa a fost publicat pe 16 iunie 1812.[1592] Viceregele a scris sugerând ca toate documentele proceselor să fie arse, astfel că ele nu au mai fost găsite niciodată. Inchiziția a fost în cele din urmă abolită oficial în Portugalia pe 31 martie 1821 de guvernul constituțional[1593], după încheierea tulburărilor provocate de Războiul Peninsular.

Între timp, decretul de abolire emis de Cortes-ul din Cádiz în 1813 a intrat în vigoare în Spania. După izgonirea trupelor franceze în 1813, regele Ferdinand al VII-lea a revenit în Spania și a reinstalat Inchiziția, dar pentru scurtă vreme. Însă în ianuarie 1820 a izbucnit o revoluție, având din nou ca focar Cádiz-ul, iar Ferdinand a reușit să își păstreze tronul doar promițând să respecte constituția aprobată în cadrul precedentului Cortes de la Cádiz. Ferdinand a eliberat deținuții din închisorile inchizitoriale, iar pe 9 martie 1820 a dat un decret prin care desființa Inchiziția,[1594] decret care s-a transformat mai târziu în Legea aboliției din 1834.

Pe 8 martie 1820, imediat după publicarea hotărârii lui Ferdinand al VII-lea de a respecta constituția de la Cádiz, oamenii și-au luat soarta în propriile mâini. La Madrid, o mulțime alcătuită din câteva sute de oameni au mers la închisoarea Inchiziției, de unde au eliberat șapte deținuți, cu toții închiși din motive politice. Cei eliberați au refuzat să fie duși în triumf spre casele lor; în schimb, s-a oferit să fie purtat astfel un croitor care nu avea nimic de a face cu Inchiziția. Apoi, mulțimea a aprins un rug din mobilierul și documentele pe care le scoseseră din palat.[1595]

Transformarea vânătorilor de țapi ispășitori în țapi ispășitori nu a putut fi stăvilită; furia și simțămintele refulate au revenit cu o inevitabilitate năprasnică. Închisorile Inchiziției au fost luate cu asalt la Sevilla și Valencia pe 10 martie. La Palma, în Majorca, palatul inchizitorial a fost distrus.[1596] La Barcelona, mulțimea strânsă pe 10 martie la ora 1 după-amiaza în fața palatului guvernatorului a cerut declararea constituției. Acesta a fost de acord, iar oamenii s-au îndreptat spre palatul inchizitorial cu scopul de a pune capăt o dată pentru totdeauna Inchiziției. Au forțat porțile închisorii,

ca și la Madrid, și au eliberat deținuții. Au fost aprinse ruguri, iar fumul ridicat de la arderea arhivelor tribunalului catalan a înnegrit cerul.[1597]

Sărmana Peninsulă Iberică! Portugalia și Spania, care fuseseră cândva centrele celor mai mari imperii din lume, se transformaseră în ruine. Întreaga societate era dezbinată. Inchiziția încercase să creeze o ideologie unitară, combătuse amenințările când și unde le descoperise, dar nu reușise decât să troneze peste declinul imperial. Nu se putea spune că persecutarea inamicului contribuise la prosperitatea vieții oamenilor. Urmaseră reprimările, dar și frustrările. Din frustrare s-a născut furia, iar apoi ranchiuna reciprocă.

Era pregătit terenul pentru o nemulțumire sporită. Cu timpul, disensiunile aveau să evolueze până la izbucnirea unui conflict ce a dat naștere Războiului Civil Spaniol și antagonismului dintre conservatori și liberali, care a prefigurat Portugalia sub conducerea lui Salazar. Inamicul nu a dispărut nici o clipă. Inchiziția contribuise la urmărirea lui, însă prăpastia care se căscase avea să devină mai largă decât un ocean. Astfel, în Portugalia și în Spania paranoia a transformat prosperitatea în decădere. Intoleranța societății imperiale și vânarea de amenințări închipuite fuseseră cele care erodaseră imperiul, împingându-l spre uitare.

1534 Defourneaux (1963), 100.

1535 AHN, Inquisición, Legajo 4493, Expediente 8.

1536 AHN, Inquisición, Legajo 4518, Expediente 3.

1537 AHN, Inquisición, Legajo 4469, Expediente 33.

1538 AHN, Inquisición, Legajo 4492, Expediente 12.

1539 Pay y Melia (1947), 141.

1540 *Ibid*., 143.

1541 AHN, Inquisición, Legajo 4506, Expediente 7.

1542 García Camarero și García Camarrero (ed.) (1970), 48.

1543 *Ibid*., 49.

1544 *Ibid*., 51.

1545 *Ibid*., 52.

1546 *Ibid*., 114.

1547 *Ibid*.

1548 Cirac Estopañán (1942), 68–69.

1549 *Ibid*., 80.

1550 AHN, Inquisición, Legajo 3730, Expediente 15.

1551 Cirac Estopañán (1942), 250; Menéndez Pelayo (1945), vol. 3, 352.

1552 Trevor-Roper (1984), 115.

1553 Boyajian (1993), 172–174; Ruiz (1987), 39.

1554 Blázquez Miguel (1990), 34.

1555 Saínz Rodríguez (1962), 96.

1556 García Cárcel și Moreno Martínez (2000), 38.

1557 *Ibid*., 64–65.

1558 Souza (1987), 101.

1559 Lithgow (1640), 484–485.

1560 IAN/TT, CGSO, Livro 433; cazul lui Manuel Fernandes în autodafé-ul din 24 iulie 1569.

1561 *Ibid*., folio 22v (2 cazuri); folio 83r–84r, un total de șapte vechi creștini din Coimbra care au ascuns *conversos* sau i-au avertizat să fugă începând cu anul 1619.

1562* Vezi pagina 87.

1563 Acest lucru nu s-a limitat la cazul lui Pimienta descris în continuare. Pot fi găsite și alte cazuri *ibid*., folio 72r; de asemenea, IAN/TT, CGSO, Livro 435, folio 29r (cazul lui Diogo de Asumpção din Lisabona, care a fost ars de viu). Mulți dintre oamenii care au adoptat cripto-iudaismul în Africa de Vest și America Latină în acei ani au fost, de asemenea, vechi creștini – vezi Green (2007), Partea a III-a, Capitolul 3.

1564 Am extras detalii pentru cazul lui Pimienta din Gottheil (1971).

1565 Jiménez Lozano (1987).

1566 Bernáldez (1962), 96–97. Faptul că acesta a rămas asociat cu evreii este confirmat de cazuri inchizitoriale ulterioare; vezi, de exemplu, IAN/TT, Inquisição d'Évora, Livro 89, folio 184r, cazul unei persoane acuzate că făcea „mâncare de carne cu ceapă prăjită în ulei... în felul în care *conversos* respectă tradițiile evreiești".

1567 Amílcar Paulo (nedatat), 43–44; Wachtel (2001a) 331, și urm.

1568* Vezi pagina 396.

1569 Egido (1986); Marti Gilabert (1975), 22–23.

1570 Despre aceste încercări de reformă, vezi Jiménez Monteserín (1984), 1430–1454.

1571 Marti Gilabert (1975), 14.

1572 *Ibid*., 81.

1573 *Ibid*., 59, 86.

1574 *Ibid*., 63.

1575 *Ibid.*, 19.

1576 *Ibid.*, 14.

1577 *Ibid*., 35.

1578 Blázquez Miguel (1990), 133.

1579 Menéndez Pelayo (1945), vol. 5, 443.

1580 Mirsky (2006), 37.

1581 Una dintre nobilele și strălucitele excepții de la această regulă o constituie Piccini (1992). Însă complexitatea problemei este evidențiată de faptul că Piccini este ea însăși psihanalist.

1582 Marti Gilabert (1975), 150.

1583 DP, 227.

1584 Marti Gilabert (1975), 169.

1585 González Obregón (ed.) (nedatat) 167, 169.

1586 *Ibid*., 170.

1587 *Ibid*., 171.

1588 *Ibid*., 208.

1589 *Ibid.*

1590 Jiménez Monteserín (1984), 1476–1477.

1591 Rêgo (ed.) (1971), 7.

1592 Rêgo (ed.) (1983), 18.

1593 Mendonça și Moreira (1980), 128.

1594 Marti Gilabert (1975), 297–308; Alonso Tejada (1969), 23.

1595 Alonso Tejada (1969), 24–25.

1596 *Ibid*., 28.

1597 Blázquez Miguel (1990), 135.

BIBLIOGRAFIE

ABREVIERI

ACE *An Account of the Cruelties Exercised by the Inquisition in Portugal* (1708)
AG *As Gavetas da Torre do Tombo,* Rego, A. (1960–1975)
AGI Archivo General de las Indias, Sevilla
AHN Archivo Historico Nacional, Madrid
ASV Archivio Segreto Vaticano, Statul Vatican
BA Biblioteca da Ajuda, Lisabona
BAGN *Boletin del Archivo General de la Nacion de Mexico*
BL British Library Manuscripts Collection, Londra
CA *Collection of Autos, 1723–1724.* British Library shelmark 4071.i.3.(30)
CDIHE *Coleccion de Documentos Historicos para la Historia de Espaňa, Coleccion Fernandez Navarrete*
CGSO *Conselho Geral do Santo Officio, colecție de arhivă în* IAN/TT CRP *Cronica de Rui de Pina,* Almeida (1977)
DH *Pray Bartolome Carranza: Documentos Historicos,* Tellechea Idigoras (1962–1966)
DP *Discusion del Proyecto de Decreto Sobre el Tribunal de la lnquisició*n
ENE Epistolario de la Nueva Espaňa, Pasoty Troncoso (1934)
HGCV *Historia Geral de Cabo Verde,* Albuquerque and Santos (1988–1990)
IAN/TT Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo, Lisabona

IT Copilación de las Instrucciones del Officio de la Sancta lnquisición, Hechas por el Muy Reverendo Senor Fray Thomas de Torquemada (1576)

MMA *Monumenta Misionária Africana, Segunda Serie,* Brásio (1960–2004)

PD Concordias Hechas y Firmadas Entre la Iurisdiccion Real y el Santo Oficio de la Inquisición. British Library shelfmark 4625.g.i

PV Primeira Visitagao do Santo Officio As Partes do Brasil: Denunciações da Bahia, 1591- 1593 (1925)

TA Traslado Autentico de Todos os Privilegios Concedidos Pelos Reis Destes Reinos, e Senhorios de Portugal aos Officiaes, e Familiares do Santo Officio (1768)

SURSE ALE MANUSCRISELOR

Nu am precizat toate manuscrisele pe care le-am consultat în scrierea acestei cărți. Pentru cei interesați, notele indică sursele din arhive acolo unde este necesar. Colecțiile consultate aparțin următoarele arhive:

Archivio Segretto Vaticano, Statul Vatican; Archivo General de las Indias, Sevilla; Archivo Historico Nacional, Madrid; Biblioteca da Ajuda, Lisabona British Library Manuscripts Collection, Londra; Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo, Lisabona.

Din același motiv al lipsei de spațiu, nu am precizat toate cărțile consultate, ci doar pe acelea citate în note sau pe cele mai relevante.

SURSE PRIMARE (MATERIAL PUBLICAT)

Alberti, L. de și Wallis Chapman, A.B. (eds) (1912): *English Merchants and the Spanish Inquisition in the Canaries: Extracts from the Archives in Possession of the Most Hon. The Marquess of Bute.* Londra: Offices of the Royal Historical Society

Albuquerque, Luis de & Santos, Maria Emilia Madeira (eds) (1988–1990): *História Geral de Cabo Verde: Corpo Documental.* Lisabona: Instituto de Investigação Cientifica Tropical; 2 vol.

Almeida, M. Lopes de (ed.) (1977): *Cronicas de Rui de Pina.* Porto: Lello & Irmão - Editores

An Account of the Cruelties Exercis'd by the Inquisition in Portugal - Written by One of the Secretaries to the Inquisition (1708). Londra: R. Burrough și J. Baker

Anonymous (1551/2?): 'Navegação de Lisbon á Ilha de S. Thome, escrita por um Piloto Portugues' in *Colecção de Noticias* . . . (1812), Vol. II, no. II.

Anonymous (ed.) (1964): *Documentos de la Época de los Reyes Católicos.* Vaduz: Kraus Reprint of CDIHE Vol. 8

Azpilcueta Navarro, Martim de (1560): *Manual de Confessores e penitentes, que clara e brevemente contem a universal decisam de quasi todas as duvidas q em as confissões soem ocorrer dos pecados, absoluiçõdes, restituyções, censuras, e irregularidades.* Coimbra: Joan de Barreyra

Barrios, Manuel (1991): *El Tribunal de la Inquisición en Andalucia: Seleccion de Textos y Documentos.* Sevilla: J. Rodriguez Castillejo S.A.

Beinart, Haim (ed.) (1974–1985): *Records of the Trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real.* Ierusalim: Israel National Academy of Sciences and Humanities, 4 vol.

Bernáldez, Andrés (1962): *Memorias del Reinado de los Reyes Católicos.* Madrid: Real Academia de la Historia

Biarnes i Biarnes, Carmen (ed.) (1981): *Els Moriscos a Catalunya: Apunts d'Historia d'Asco: Documents Inedits.* Asco: Grafiques Moncunill

Boletin del Archivo General de la Nacion (1935–1937). Ciudad de México: Archivo General de la Nacion; Vol. 6–8

Brásio, António (ed.) (1960–2004): *Monumenta Misionaria Africana: Africa Ocidental: Segunda Serie* - Vol. 1 (1958), Vol. 2 (1963), Vol. 3 (1964), Vol. 4 (1968), Vol. 5 (1979), Vol. 6 (1989), Vol. 7 (2004). Lisabona: Agencia Geral do Ultramar, 7 vol.

Camões, Luis de (1973): *Os Lusiadas.* Oxford: Clarendon Press

Carletti, Francesco (1965): *My Voyage Around the World.* Londra: Methuen & Co.

Cohen, Martin A. (ed. and trans.) (1971b, prima ediție 1935): 'The Autobiography of Luis de Carvajal, the Younger' in Cohen, Martin A. (ed.) (1971b), Vol. I., pp. 201–242 *Colección de Documentos Inéditos para la Historia de España.* Madrid (1847): Imprenta de la Viuda de Calero

Collection of Autos, 1723–1724. British Library shelmark 4071.i.3.(30)

Concordias Hechas y Firmadas Entre la lurisdiccion Real y el Santo Oficio de la lnquisición. British Library shelfmark 4625.g.i.

Conway, G.R.G. (ed.) (1927): *An Englishman and the Mexican Inquisitión 1556–1560 - Being an*

Account of the Voyage of Robert Tomson to New Spain, His Trial for Heresy in the City of Mexico and Other Contemporary Historical Documents. Ciudad de México: tipărit în particular

Copilación de las Instrucciones del Officio de la Sancta lnquisición, Hechas por el Muy Reverendo Señor Fray Thomas de Torquemada (1576). Madrid: Alonso Gomez

Coustos, John (1803): *Procedures Curieuses de l'Inquisition de Portugal Contre les Francs-Magons.* Vallee de Josephat: L.T.V.I.L.R.D.M.

Dellon, Charles (1698): *A Voyage to the East Indies.* Londra: D. Browne, A. Roper și T. Leigh.

Dellon's Account of the Inquisition at Goa (1815). Londra: Baldwin, Craddock și Joy.

Discusión del Proyecto de Decreto Sobre el Tribunal de la Inquisicion (1813). Cádiz.

Eymeric, Nicolas (1972): *Manual de los Inquisidores.* Buenos Aires: Rodolfo Afonso Editor; Gioia, Amanda Furns de (trans.).

Fernández Álvarez, Manuel (1971–1983): *Corpus Documental de Carlos V.* Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 5 vol.

Fernández del Castillo, Francisco (ed.) (1982): *Libros y Libreros en el Siglo XVI.* Ciudad de México: Fondo de Cultura Economica

Fleckno, Richard (n.d. - cca 1660): *A Relation of Ten Years Travels in Europe, Asia, Affrique, and America.* Londra: tipărită în particular

Fonseca, Damián (1612): *Iusta Expulsión de los Moriscos de España.* Roma: Iacomo Mascardo

Ford, J.D.M. (ed. and trans.) (1931): *Letters of John III, King of Portugal.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press

Freire, Anselmo Bramcamp et al. (eds) (1903–1918): *Archivo Historico Portuguez.* Lisabona: Of. Tip., 11 vol.

Gandavo, Pero de Magalhães (1858): *Historia da Provincia Santa Cruz, a que Vulgarmente Chamamos Brasil.* Lisabona: Na Typographia da Academia das Sciencias

Garcia Fuentes, Jose Maria (1981): *La Inquisición en Granada en el Siglo XVI: Fuentes Para su Estudio.* Granada: Talleres Graficos Arte de Maracena

Garcia Mercadal, J. (ed.) (1999): *Viajes de Extranjeros por España y Portugal* Salamanca: Junta de Castilla y León, 5 vol.

Góis, Damião de (1949, prima ediție 1566): *Cronica do Felicissimo Rei D. Manuel.* Coimbra: Por Ordem da Universidade, 2 vol.

González Obregón, Luis (ed.) (1935): *Procesos de Luis de Carvajal (El Mozo).* Ciudad de México: Talleres Graficos de la Nacion

González Obregon, Luis (ed.) (n.d.): *La Santa Inquisición en los Albores de la Independencia: Los Procesos Militar e Inquisitorial del Padre Hidalgo y de Otros Caudillos Insurgentes.* Ciudad de México: Ediciones Fuente Cultural

Gracia Boix, Rafael (ed.) (1982): *Coleccion de Documentos para la Historia de la Inquisición de Córdoba.* Cordoba: Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba

Hakluyt, Richard (ed.) (1600): *The Third and Last Volume of the Voyages, Navigations, Traffiques and Discoveries of the English Nation.* Londra: George Bishop, Ralph Newberie și Robert Barker

Hawkins, John (1569): *A True Declaration of the Troublesome Voyage of M. John Hawkins to the Parties of Guynea and the West Indies, in the Years

of Our Lord 1567, and 1568. Londra: Thomas Purfoote

Jiménez Monteserín, Miguel (ed.) (1980): *Introduccion a la Inquisición Española.* Madrid: Editora Nacional

Jiménez Rueda, Julio (ed.) (1945): *Corsarios Franceses e Ingleses en la Inquisición de la Nueva España, Siglo XVI.* Ciudad de México: Archivo General de la Nacion, Imprenta Universitaria

Kagan, Richard L. și Dyer, Abigail (eds and trans.) (2004): *Inquisitorial Inquiries: Brief Lives of Secret Jews and Other Heretics.* Baltimore și London: Johns Hopkins Press

Léry, Jean de (1975): *Histoire d'un Voyage Fait en la Terre du Brésil.* Geneva: Librairie Droz

Liebman, Seymour B. (ed. and trans.) (1974): *Jews and the Inquisition of Mexico: The Great Auto de Fe of 1649.* Lawrence, Ka.: Coronado Press

Lithgow, William (1640): *The Total Discourse, Of the rare Adventures, and painfull Peregrinations of long nineteen years Travailes from Scotland, to the most famous Kingdomes in Europe, Asia and Africa.* Londra: I. Okes

Llorca, Bernardino (ed.) (1949): *Bulario Pontificio de la Inquisición Española - En su Periodo Constitucional (1478–1525).* Roma: Pontificia Universita Gregoriana

López, Don Fray Joan (1613): *Tercera Parte de la Historia General de Sancto Domingo, y de su Orden de Predicadores.* Valladolid: Francisco Fernández de Cordova

Mariana, Juan de (1751): *Historia General de España, Vol. 8.* Antwerp: Marcos-Miguel Bousquet y Compania

Mauny, R., Monod, Th. și Teixeira da Mota, A. (eds) (1951): *Description de la Côte Occidentale d'Afrique (Senegal au Cap de Monte, Archipels) par Valentim Fernandes (1506–1510).* Bissau: Centro de Estudos da Guine Portuguesa

Mello, José Antônio Gonsalves de (ed.) (1970): *Confissões de Pernambuco, 1594–1595.* Recife: Universidade Federal de Pernambuco

Mello, José Antônio Gonsalves de (ed.) (1982): *Dialogos das Grandezas do Brasil.* Recife: Imprenta Universitaria

Montaigne, Michel de (1998): *Essais.* Paris: Pocket

Monteiro, Pedro (1750): *Historia da Santa Inquisição do Reino de Portugal e Suas Conquistas.* Lisabona: Na Regia Oficina Sylviana e da Academia Real, 2 vol.

Monterroso y Alvarado, Gabriel de (1571): *Pratica Civil y Criminal & Instruccion de Escrivanos.* Alcala de Henares: Casa de Andres Angulo

Oliveira, Eduardo Freire de (ed.) (1887–1910): *Elementos para a Historia do Municipio de Lisbon.* Lisabona: Typographia Universal, 17 vol.

Ortega-Costa, Milagros (ed.) (1978): *Proceso de la Inquisición Contra Maria de Cazalla.* Madrid: Fundacion Universitaria Española

Osorio, Jeronimo (1944, prima ediție 1571): *Da Vida e Feitos de el-Rei D. Manuel.* Porto: Livraria Civilização Editora, 2 vol.

Pageaux, David-Henri (1971): *Images du Portugal Dans les Lettres Françaises (1700–1755).* Paris: Fundação Calouste Gulbenkian

Paso y Troncoso, Francisco (ed.) (1934): *Epistolario de la Nueva España. Ciudad de* México: Antigua Libreri Robredo, de Jose Porrua e Hijos, 24 vol.

Pereira, Isaias da Rosa (ed.) (1987): *Documentos para a Historia da Inquisição em Portugal (Seculo XVI). Lisabona*

Perez de Guzman, Fernan (1965): *Generaciones y Semblanzas.* Londra: Tauris Books Limited, R.B. Tate (ed.)

Pinta Llorente, Miguel de la și Palacio y Palacio, Jose Maria de (eds) (1964): *Procesos Inquisitoriales Contra la Familia Judia de Juan Luis Vives.* Madrid-Barcelona: Instituto Arias Montano

Pitta, Sebastião da Rocha (1880, prima ediție 1724): *Historia da America Portugueza Desde o Anno 1500 Até o de 1724.* Lisabona: Editor Francisco Arthur da Silva

Primeira Visitação do Santo Officio As Partes do Brasil: Denunciações da Bahia, 1591–1593 (1925). São Paulo: Homenagem de Paulo Prado

Pulgar, Fernando del (1943): *Cronica de los Reyes Católicos por su Secretario Fernando del Pulgar*. Madrid: Espasa-Calpe S.A., 2 vol.

Pyrard de Laval, François (1619): *Voyage de François Pyrard de Laval.* Paris: Samuel Thibost et la Veuve Remy Dallin; 2 vol.

Rat, Maurice (ed.) (1941): *Montaigne: Essais.* Paris: Librairie Gamier Freres, 3 vol.

Regimento dos Familiares do Santo Officio (1739). Lisabona: Officina de Manoel Fernandes da Costa

Rêgo, A. Da Silva (ed.) (1960–1975): *As Gavetas da Torre do Tombo.* Lisabona: Centro de Estudos Historicos Ultramarinos da Junta de Investigaçóes Cientificas do Ultramar, 11 vol.

Rêgo, Raul (ed.) (1971): *O Ultimo Regimento da Inquisigao Portuguesa.* Lisabona: Edições Excelsior

Rêgo, Raul (ed.) (1983): *O Ultimo Regimento e o Regimento da Economia da Inquisição de Goa.* Lisabona: Biblioteca Nacional

Rojas, Fernando de (1985): *Celestina: Tragicomedia de Calistoy Melibea.* Urbana: University of Illinois Press

Ruiz de Pablos, Francisco (ed. and trans.) (1997): *Artes de la Santa Inquisición Española por Reinaldo González Montes*

Salazar de Miranda (1788): *Vida y Sucesos Prosperos y Adversos de Don Bartolomé de Carranza y Miranda.* Madrid: Joseph Doblado

Sanches, Francisco (1988): *'That Nothing is Known' (Quod Nihil Scitur).* Cambridge: Cambridge University Press, Thompson, Douglas F.S. (trans.)

Splendiani, Anna Maria (1997): *Cincuenta Años de Inquisicion en el Tribunal de Cartagena de las Indias, 1610–1660.* Santafé de Bogotá: Centro Editorial Javeriano CEJA, 4 vol.

Suarez Fernandez, Luis (ed.) (1964): *Documentos Acerca de la Expulsion de los Judiós.* Valladolid: Ediciones Aldecoa, S.A.

Tellechea Idigoras, José Ignacio (1962–1966): *Fray Bartolomé de Carranza: Documentos Historicos.* Madrid: Archivo Documental Espanol

Toro, Alfonso (ed.) (1932): *Los Judios de la Nueva España: Seleccion de Documentos del Siglo XVI, Correspondientes al Ramo de la Inquisicion. Ciudad de* México: Talleres Graficos de la Nacion

Traslado Autentico de Todos os Privilegios Concedidos pelos Reis destes Reinos, e Senhorios de Portugal aos Officiaes, e Familiares do Santo officio da Inquisição, Impressos por Comissao, e Mandado dos Senhores do Supremo Conselho da Santa, e Geral Inquisição (1768). Lisabona: Na Officina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do Santo Officio

Trasmiera, Garcia de (1664): *Epitome de la Sancta Viday Relacion de la Gloriosa Muerte del Venerable Pedro de Arbues, Inquisidor Apostolico de Aragon A Quien la Obstinacion Hebrea Dio Muerte Temporal, y la Liberalidad Divina, Vida Eterna.* Madrid: Diego Diaz de la Carrera

Usque, Samuel (1989): *Consolaçáo as Tribulaçóes de Israel.* Lisabona: Fundação Calouste Gulbenkian, 2 vol.

Valencia, Pedro de (1997): *Tratado Acerca de los Moriscos de España.* Malaga: Editorial Algazara Valera, Mosen Diego de (1927): *Cronica de los Reyes Católicos.* Madrid: Jose Molina Wadsworth, James (1630): *The English Spanish Pilgrime.* London: T. Cotes

Wolf, Lucien (ed. and trans.) (1926): *Jews in the Canary Islands, Being a Calendar of Jewish Cases Extracted From the Records of the Canariote Inquisition of the Marquess of Bute.* Londra: Jewish Historical Society of England

Zurita, Jerónimo de (1610): *Anales de la Corona de Aragon.* Zaragoza: Colegio de San Vicente Ferrer

REFERINȚE

Farinha, Maria do Carmo Jasmins Dias (1990): *Os Arquivos da Inquisição*. Lisabona: Arquivo Nacional da Torre do Tombo

Guerra, Luiz de Biv*ar (1972): Inventário dos Processos da Inquisição de Coimbra (1*541–1820). Paris: Fundação Calouste Gulbenkian; 2 vol.

Liebman, Seymour *B. (1964): A Guide to Jewish References in the Mexican Colonial Er*a 1521–1821. Philadelphia: University of Pennsylvania Press

Llamas Martínez, Enriq*ue (1975): Documentación Inquisitorial: Manuscritos Españoles del Siglo XVI Existentes en el Museo* Británico. Madrid: Fundación Universitaria Española

Martínez Bara, José Anton*io (1970): Catálogo de Informaciones Genealógicas de la Inq*uisición de Córdoba Conservados en el Archivo Histórico Nacional. Madrid: Dirección General de Archivos y Bibliotecas, Diputación Provincial de Jaén, 2 vol.

Paz y Melia, A. (ed.) (1947): Papeles de Inquisición: Catálogo y Extractos. Madrid: Patronato del Archivo Histórico Nacional

Roncancio Parra, Andrés (ed.) (2000): Índice de Documentos de la Inquisición de Cartagena de Indias: Programa de Recuperación, Sistematización y Divulgación de Archivos. Santafé de Bogotá: Institute Colombiano de Cultura Hispánica

Singerman, Robert (1975): The Jews in Spain and Portugal: A Bibliography. New York: Garland Publishing, Inc.

Tovar, Conde do (1932): Catálogo dos Manuscritos Portugueses Existentes no Museu Britânico. Lisabona: Academia das Ciências

BIBLIOGRAFIE GENERALĂ

Abellán, José Luis (1995): 'Función Cultural de la Presencia Judía en España Antes y Después de la Expulsión' in Alcalá, Angel (ed.) (1995), pp. 395–407

Ackerman, Nathan W. and Jahoda, Marie (1950): Anti-Semitism and Emotional Disorder: A Psychoanalytic Interpretation. New York: Harper and Brothers

Ackroyd, Peter (1998): The Life of Thomas More. London: Chatto & Windus

Adler, Elkan Nathan (1971, prima ediție 1904): 'The Inquisition in Peru' in Cohen, Martin A. (ed.) (1971a) Vol. II., pp. 6–38

Adorno, Theodor W. et al. (1950): The Authoritarian Personality. New York: Harper and Row

Aguirre Bellver, Joaquín (1994): Los Secretos de la Celestina. Madrid: Jafuibel

Albuquerque, Luís de & Santos, María Emilia Madeira (eds) (1991): História Geral de Cabo Verde, Vol. I. Coimbra: Imprensa de Coimbra

Alcalá, Angel (ed.) (1987): The Spanish Inquisition and the Inquisitorial Mind. Boulder, Col.: Columbia University Press

Alcalá, Angel (ed.) (1995): Judíos. Sefarditos. Conversos – La Expulsión de 1492 y sus Consecuencias.Valladolid: Ámbito Ediciones

Alcalá Galve, A. (1984): 'Los Hechos y las Actividades Inquisitoriales en España: Control de Espirituales' in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984) pp. 780–841

Almeida, Fortunato de (1967): A História da Igreja em Portugal. Porto: Portucalense Editora, 4 vol.

Alonso Tejada, Luis (1969): Ocaso de la Inquisición en los Últimos Años del Reinado de Fernando VII: Juntas de Fe, Juntas Apostólicas, Conspiraciones Realistas. Algorta: Zero S.A.

Alpert, Michael (2001): Cryptojudaism and the Spanish Inquisition. Basingstoke: Palgrave

Alvarez Alonso, Fermina (1999): La Inquisición en Cartagena de Indias Durante el Siglo XVII. Madrid: Fundación Universitaria Española

Amador de los Ríos, José (1960, first published 1875): Historia Social Política y Religi*osa de los Judíos de España y* Portugal. Madrid: Aguilar S.A. de Ediciones

Anderson, Benedict (1991 revised edition, first published 1983): Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Londra: Verso

Arbell, Mordechai (2002): The Jewish Nation of the Caribbean: The Spanish-Portugu*ese Jewish Settlement in the Caribbean and th*e Guianas. Ierusalim: Gegen Publishing House

Arendt, Hannah (1986, prima ediție 1951): The Origins of Totalitarianism. Londra: André Deutsch
Arzona, Tarsicio de (1980): 'La Inquisición Española Procesada por la Congregación General de 1508' in Pérez Villanueva, Joaquín (ed.) (1980), pp. 89–163
Avilés Fernández, M. (1984): 'Los Acontecimientos: El Santo Oficio en la Primera Etapa Carolina', in Pérez Villanueva, Joaquín și Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984) pp. 443–472
Azevedo, Elvira Cunha (1974): O Sefardismo na Cultura Portuguesa. Porto: Paisagem
Azevedo, João Lucio d' (1922): Historia dos Christãos Novos Portugueses. Lisabona: Livraria Clássica Editora
Azevedo, João Lucio d' (1929): Épocas de Portugal Económico: Esboços da História. Lisabona: Livraria Clássica Editora
Aznar Vallejo, Eduardo (1994): 'The Conquests of the Canary Islands' in Schwartz, Stuart B. (ed.) (1994), pp. 134–156
Baer, Yitzhak (1966): A History of the Jews in Christian Spain. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 2 vol., Schoffman, Louis (trans.)
Baião, António (1921): A Inquisição em Portugal e no Brazil: Subsídios para a sua História. Lisabona: Of. Tip.
Baião, António (1942): El Rei D. João IV e a Inquisição. Lisabona: Academia Portuguesa da História
Baião, António (1945): A Inquisição de Goa: Tentativa de Historia da Sua Origem, Estabe*lecimento, Evolução e* Extinção. Lisabona: Academia das Ciências
Baião, António (1972): Episódios Dramáticos da Inquisição Portuguesa. Lisabona: Seara Nova
Baião, António et al. (eds) (1937): História da Expansão Portuguesa no Mundo. Lisabona: Editorial Ática, 3 vol.
Baleno, Ilídio Cabral (1991); 'Pressões Externas. Reassões ao Corso e à Piratarí', in HGCV, Vol. II, pp. 125–188

Barnett, R.D. (ed.) (1971): The Sephardi Heritage: Essays on the History and Cultural Contribution of the Jews of Spain and Portugal. Londra: Valentine, Mitchell & Co., 2 vol.

Barrios Aguilera, Manuel (2002): Granada Morisca: La Convivencia Negada. Granada: Editorial Comares

Bataillon, Marcel (1937): Érasme et l'Espagne: Recherches sur l'Histoire Spirituelle du XVIe Siècle. Paris: Librairie E. Droz

Bataillon, Marcel (1952): Études sur le Portugal au Temps de l'Humanisme. Coimbra: Por Ordem da Universidade

Beinart, Haim (1971a): 'The Converso Community in 15th Century Spain', in Barnett, R.D. (ed.) (1971) Vol. I., pp. 425–456

Beinart, Haim: (1971b): 'The Converso Community in 16th and 17th Century Spain', în Barnett, R.D., (ed.) (1971), Vol. I., pp. 457–478

Beinart, Haim (1980): Trujillo: A Jewish Community in Extremadura on the Eve of the Expulsion from Spain. Ierusalim: Magnes Press

Beinart, Haim (1981): Conversos on Trial: The Inquisition in Ciudad Real. Ierusalim: Magnes Press, Guiladi, Yael (trans.)

Beinart, Haim (ed.) (1992a): Moreshet Sepharad: The Sephardi Legacy. Ierusalim: Magnes Press, 2 vol.

Beinart, Haim (1992b): 'The Conversos and their Fate', in Kedourie, Elie (ed.) (1992), pp. 92–122

Beinart, Haim (1995): 'Vuelta de Judíos a España Después de la Expulsión', in Alcalá, Angel (ed.) (1995), pp. 181–194

Bellini, Ligia (1989): A Coisa Obscura: Mulher, Sodomia e Inquisição no Brasil Colonial. São Paulo: Editora Brasiliense

Benassar, Bartolomé (1979a): L'Inquisition Espagnole: XVe-XIXe Siècle. Paris: Hachette

Benassar, Bartolomé (1979b): The Spanish Character: Attitudes and Mentality From the Sixteenth to the Nineteenth Century. Berkeley: University of California Press

Benassar, Bartolomé (1987): 'Patterns of the Inquisitorial Mind as the Basis for a Pedagogy of Fear' in Alcalá, Angel (ed.) (1987), pp. 177–184

Benítez Sánchez-Blanco, Rafael (1983): ‘Un Plan para la Aculturación de los Moriscos Valencianos: “Les Ordinacions“ de Ramírez de Haro (1540)’ in Cardaillac, Louis (ed.) (1983), pp. 127–157

Benito Ruano, Eloy (1961): Toledo en el Siglo XV: Vida Política. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Medievales

Benito Ruano, Eloy (2001): Los Orígenes del Problema Converso. Madrid: Real Academía de la Historia

Bernardini, Paolo and Fiering, Norman (eds) (2001): The Jews and the Expansion of Europe to the West, 1450–1800. New York: Berghahn Books

Bernis, Carmen (1978): Trajes y Modas en la España de los Reyes Católicos. Madrid: Institute Diego Velázquez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2 vol.

Bethencourt, Francisco (1994): História das Inquisições: Portugal, Espanha e Italia. Lisbon: Circulo de Leitores

Bethencourt, Francisco and Chaudhuri, Kirti (eds) (1998a): Historia da Expansão Portuguesa: Vol. 1, A Formação do Império (1415–1510). Navarra: Temas e Debates e Autores

Bethencourt, Francisco and Chaudhuri, Kirti (eds) (1998b): Historia da Expansão Portuguesa, Vol. 2: Do Índico ao Atlântico (1570–1697). Lisabona: Círculo de Leitores

Bethencourt, Francisco and Havik, Philip (2004): ‘A África e a Inquisição Portuguesa: Novas Perspectivas’ in Revista Lusófona de Ciência das Religiões, Ano III, 2004, no.5/6, pp. 21–7 – publicat, de asemenea, pe http://cienciareligioes.ulusofona.pt.

Blázquez Miguel, Juan (1985): La Inquisición en Albacete. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses

Blázquez Miguel, Juan (1986a): El Tribunal de la Inquisición en Murcia. Murcia: Edición de la Academia Alfonso X el Sabio

Blázquez Miguel, Juan (1986b): La Inquisición en Castilla-La Mancha. Madrid: Librería Anticuaria Jerez y Servicios de Publicaciones

Universidad de Córdoba
Blázquez Miguel, Juan (1988): Inquisición y Criptojudaismo. Madrid: Ediciones Kaydeda
Blázquez Miguel, Juan (1989): Toledot: Historia del Toledo Judío. Toledo: Editorial Arcano
Blázquez Miguel, Juan (1990): La Inquisición en Cataluña: El Tribunal del Santo Oficio de Barcelona (1487–1820). Toledo: Editorial Arcano
Böhm, Günter (1948): 'Los Judíos en Chile Durante la Colonia' in Boletín de la Academia Chilena de la Historia, no. 38, pp. 21–100
Böhm, Günter (1963): Nuevos Antecedentes para una Historia de los Judíos en Chile Colonial. Santiago de Chile: Editorial Universitaria
Böhm, Gunter (1984). Historia de los Judios En Chile: Volumen I: Periodo Colonial: Judios y Judiosconversos en Chile Colonial Durante Los Siglos XVI y XVII. Santiago de Chile: Editorial Andres Bello, Editorial Universitaria
Böhm, Gunter (2001): 'Crypto-Jews and New Christians in Colonial Peru and Chile' in Bernardini, Paolo and Fiering, Norman (eds) (2001) pp. 203–212
Borja Gómez, Jaime Humberto et al. (eds) (1996): Inquisición, Muerte y Sexualidad en el Nuevo Reino de Granada. Santa Fé de Bogotá: Editorial Ariel
Bostos, José Timoteo da Silva (1983): História da Censura lntelectual em Portugal. Lisabona: Moraes Editores, a doua ediție
Boucharb, Ahmed (1983): 'Spécificité du problème Morisque au Portugal: Une Colonie Étrangère refusant l'Assimilation et Souffrant d'un Sentiment de Déracinement et de Nostalgie' in Cardaillac, Louis (ed.) (1983), pp. 219–233
Boxer, C.R. (1948): Fidalgos in the Far East: Fact and Fancy in the History of Macao. The Hague: Martinus Nijhoff
Boxer, C.R. (1969): The Portuguese Seaborne Empire 1415–1825. Londra: Hutchinson

Boyajian, James C. (1983): Portuguese Bankers at the Court of Spain, 1626–1650. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press
Boyajian, James C. (1993): Portuguese Trade in Asia Under the Habsburgs, 1580–1640. Baltimore: Johns Hopkins University Press
Bradley, Edward Sculley (1931): Henry Charles Lea: A Biography. Philadelphia: University of Pennsylvania Press
Braudel, Fernand (1966, prima ediție 1949): La Méditérranée et le Monde Méditérranéen à l'Époque de Philippe II. Paris: Librairie Armand Colin, 2 vol.
Braudel, Fernand (1967): Civilisation Matérielle et Capitalisme (XVe–XVIIIe Siècle). Paris: Librairie Armand Colin
Canabrava, Alicia (1944): O Comércio Portugues no Rio da Prata (1580–1640). São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras
Cardaillac, Louis (1978): Morisques et Chrétiens: Un Affrontement Polémique (1492–1640). Paris: Klincksieck
Cardaillac, Louis (ed.) (1983): Les Morisques et Leur Temps. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique
Cardaillac, Louis (ed.) (1990): Les Morisques et l'Inquisition. Paris
Cardaillac, Louis and Dedieu, Jean-Pierre (1990): 'Introduction à l'Histoire des Morisques' in Cardaillac, Louis (ed.) (1990), pp. 11–28
Carneiro, Maria Luiza Tucci (1983): Preconceito Racial no Brasil Colonial: Os Cristãos Novos. São Paulo: Editora Brasiliense, S.A.
Caro Baroja, Julio (1968): El Señor Inquisidor y Otras Vidas por Oficio. Madrid: Alianza Editorial
Caro Baroja, Julio (1970): Inquisición, Brujería y Criptojudaismo. Barcelona: Editorial Ariel
Caro Baroja, Julio (1976): Los Moriscos del Reino de Granada. Madrid: Ediciones Istmo, a doua ediție
Caro Baroja, Julio. (1978): Los Judíos en la España Moderna y Contemporánea. Madrid: Taurus Ediciones, 3 vol., a doua ediție
Carrasco, Rafael (1983): 'Le Refus d'Assimilation des Morisques: Aspects Politiques et Culturels d'Après les Sources Inquisitoriales' in Cardaillac,

Louis (ed.) (1983), pp. 171–216
Carvalho, Joaquim Barradas de (1981): Portugal e as Origens do Pensamento Moderno. Lisbon: Livros Horizonte
Casey, James (1999): Early Modern Spain: A Social History. Londra: Routledge
Castañeda Delgado, Paulino and Hernández Aparicio, Pilar (1989): La Inquisición de Lima (1570–1635). Madrid: Editorial DEIMOS
Castañeda Delgado, Paulino and Hernández Aparicio, Pilar (1995): La Inquisición de Lima (1635–1696). Madrid: Editorial DEIMOS
Castro, Américo (1954): La Realidad Histórica *de España.* Ciudad de México: Editorial Porrua
Castro, Américo (1972, prima ediție 1963): De la Edad Conflictiva: Crisis de la Cultura Española en el Siglo XVII. Madrid: Taurus Ediciones
Ceballos Gómez, Diana Luz (1994): Hechicería, Brujería e Inquisición en el Nuevo Reino de Granada, Medellín: Editorial Universidad Nacional
Cervantes, Fernando (1994): The Devil in the New World: The Impact of Diabolism in New Spain. New Haven și Londra: Yale University Press
Chinchilla Aguilar, Ernesto (1952): La Inquisición en *Guatemala.* Ciudad de Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública
Cirac Estopañán, Sebastián (1942): Los Procesos de Hechicerias en la Inquisición de Castilla la Nueva (Tribunales de Toledo y Cuenca). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Jerónimo Zurita
Coates, Timothy J. (2001): Convicts and Orphans: Forced and State-Sponsored Colonizers in the Portuguese Empire, 1550–1755. Stanford, Calif.: Stanford University Press
Coelho, António Borges (1987): Inquisição de Évora. Lisabona: Editorial Caminho
Cohen, Mario (1995): 'Lo que Hispanoamérica Perdío: El Impacto de la Expulsión en su Atraso Cultural y Económico' in Alcalá, Angel (ed.) (1995), pp. 434–454

Cohen, Mario (2000): América Colonial Judía. Buenos Aires: Centro de Investigación y Difusión de la Cultura Sefardí
Cohen, Martin A. (ed.) (1971a): The Jewish Experience in Latin America. Waltham, Mass.: American Jewish Historical Association, 2 vol.
Cohen, Martin A. (1971b): 'The Letters and Last Will and Testament of Luis de Carvajal, the Younger', în Cohen, Martin A. (ed.) (1971a), pp. 243–312.
Cohen, Martin A. (2001, prima ediție 1973): Martyr: Luis de Carvajal, a Secret Jew in Sixteenth-Century Mexico. Albuquerque: University of New Mexico Press
Cohen, Martin A. și Peck, Abraham J. (eds) (1993): Sephardim in the Americas: Studies in Culture and History. Tuscaloosa: University of Alabama Press
Cohn, Norman (1975): Europe's Inner Demons: An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt. Londra: Sussex University Press
Collantes de Terán, Antonio (1977): Sevilla en la Baja Edad Media. Sevilla: Sección de Publicaciones del Excmo. Ayuntamiento
Comas, Juan (1951): Racial Myths. Paris: UNESCO
Contreras, Jaime (1982): El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia 1560–1700: Poder, Sociedad y Cultura. Madrid: Akal Editor
Contreras, Jaime (1984): 'El Sentido de la Coyuntura: La Fase Conversa y Morisca' in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 427–433
Contreras, Jaime (1987): 'The Impact of Protestantism in Spain 1520–1600' in Haliczer, Stephen P. (ed.) (1987), pp. 47–66
Contreras, Jaime and Henningsen, Gustav (1986): 'Forty-four Thousand Cases of the Spanish Inquisition (1540–1700): Analysis of a Historical Data Bank' in Henningsen, Gustav and Tedeschi, John (eds) (1986), pp. 100–129
Correia e Silva, António Leáo (1996): Histórias de um Sahel Insular. Praia, Spleen-Ediçoes

Correia-Afonso, John (ed.) (1981): Indo-Portuguese History: Sources and Problems. Bombay: Oxford University Press
Crews, Frederick (1993): 'The Unknown Freud' in New York Review of Books, Vol. 40, no. 19, pp. 55–66
Croitoru Rotbaum, Itic (1967): De Sefarad al Neosefardismo: Contribución a la Historia de Colombia. Bogotá: Editorial Kelly
David, Maurice (1933): Who was 'Columbus'? His Real Name and Fatherland – A S*ensational Discovery Among the Archives* of Spain. New York: Research Publishing Company
Davis, David Brion (1994): 'The Slave Trade and the Jews', in New York Review of Books, Vol. 41, no 21, 22 December 1994, pp. 14–16
Dedieu, Jean-Pierre (1983): 'Les Morisques de Daimiel et l'Inquisition – 1502–1526' in Cardaillac, Louis (ed.) (1983), pp. 495–522
Dedieu, Jean-Pierre (1989): L'Administration de la Foi: L'Inquisition de *Tolède (XVIe–XVIIIe* Siècles). Madrid: Casa de Velázquez
Dedieu, Jean-Pierre (1997): 'L'Inquisition Face Aux Morisques: Aspects Juridiques' in Cardaillac, Louis (ed.) (1990), pp. 110–127
Dedieu, Jean-Pierre and García-Arenal, Mercedes (1997): 'Les Tribunaux de Nouvelle Castille' in Cardaillac, Louis (ed.) (1990), pp. 276–295
Dedieu, Jean-Pierre and Vincent, Bernard (1990): 'Face à l'Inquisition: Jugements et Attitudes des Morisques à l'Égard du Tribunal' in Cardaillac, Louis (ed.) (1990), pp. 81–93
Defourneaux, Marcelin (1963): L'Inquisition Espagnole et les Livres Français au XVIIIe Siècle. Paris: Presses Universitaires de France
Delumeau, Jean (1978): La Peur en Occident (XIVe-XVIIIe Siècles): Une Cité Assiégée. Paris: Fayard
Dias, Manuel Nunes (1963–1964): O Capitalismo Monárquico Português: Contribuição para o Estudo das Orignes do Capitalismo Moderno. Coimbra: Faculdade de Létras da Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Históricos Dr. António de Vasconcelos, 2 vol.
Dias, J.S. da Silva (1975): O Erasmismo e a Inquisição em Portugal: O Processo de Fr. Valentim da Luz. Coimbra: Universidade de Coimbra

Diffie, Bailey W. și Winius, George D. (1977): Foundations of the Portuguese Empire 1415–1580. Minneapolis: University of Minnesota Press

Disney, Anthony (1981): 'The Portuguese Empire in India, 1550–1650' in Correia-Afonso, John (ed.) (1981), pp. 148–162

Domínguez Ortiz, Antonio (1971): Los Judeoconversos en España y América. Madrid: Ediciones Istmo

Domínguez Ortiz, Antonio (1993, prima ediție 1991): Los Judeoconversos en la España Moderna. Madrid: Editorial Mapfre

Domínguez Ortiz, Antonio and Vincent, Bernard (1978): Historia de los Moriscos: Vida y Tragedia de una Minoria. Madrid: Editorial Revista de Occidente

Douglas, Mary (1984; prima ediție 1966): Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo. Londra: Routledge

Drescher, Seymour (2001): 'Jews and New Christians in the Atlantic Slave Trade' in Bernardini, Paolo și Fiering, Norman (eds) (2001), pp. 439–470

Dufourcq, Ch.-E. și Gautier Dalché, J. (1976): Histoire Économique et Sociale de l'Espagne Chrétienne au Moyen Âge. Paris: Armand Colin

Edwards, John (1999): The Spanish Inquisition. Stroud: Tempus Publishing

Egido, T. (1984a): 'La España del Siglo XVIII' in Pérez Villanueva, Joaquín și Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 1204–1210

Egido, T. (1984b): 'Los Hechos y las Actividades Inquisitoriales' in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 1227–1247

Epalza, Mikel de (1992): Los Moriscos Antes y Después de la Expulsión. Madrid: Editorial Mapfre

Epalza, Mikel de (1997): 'Le Lexique Religieux des Morisques et la Litterature Aljamiado-Morisque' in Cardaillac, Louis (ed.) (1990), pp. 51–64

Escandell Bonet, Bartolomé (1980): 'Una Lectura Psico-Social de los Papeles del Santo-Oficio: Inquisición y Sociedad Peruana en el Siglo

XVI' in Pérez Villanueva (ed.) (1980), pp. 437–467
Escandell Bonet, Bartolomé (1984a): 'El "Fenomeno Inquisitorial": Naturaleza Sociológica e Infraestructura Histórica' in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 220–227
Escandell Bonet, Bartolomé (1984b): 'El Tribunal Peruano en la Época de Felipe II' in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 919–937
Escandell Bonet, Bartolomé (1984c): 'La Coyuntura Ideológica: Procesos y Carácteres de la Etapa' in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 434–443
Escandell Bonet, Bartolomé (1984d): 'Las Adecuaciones Estructurales: Establecimiento de la Inquisición en Indias' in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 713–729
Espejo, Cristóbal și Paz, Julián (1908): Las Antiguas Ferias de Medina del Campo. Valladolid: La Nueva Pincia
Eysenck, Hans (1985): Decline and Fall of the Freudian Empire. Harmondsworth: Penguin
Faur, José (1992): In the Shadow of Modernity: Jews and *Conversos at the Dawn of* Modernity. Albany: State University of New York Press
Fernández, André (2003): Au Nom du Sexe: Inquisition et Répression Sexuelle en Aragon (1560–1700). Paris: Éditions L'Harmattan
Fernández-Armesto, Felipe (1982): The Canary Islands After the Conquest: The Making of a Colonial Society in the Early Sixteenth Century. Oxford: Clarendon Press
Fernández-Armesto, Felipe (1995): 'Medieval Atlantic Exploration: The Evidence of Maps' in Winius, George D. (ed.) (1995), pp. 41–70
Fernández García, María de los Angeles (1995): 'Criterios Inquisitoriales Para Detectar al Marrano: Los Criptojudíos en Andalucía en los Siglos XVI y XVII' in Alcalá, Angel (ed.) (1995), pp. 478–502
Fernández Nieto, F. J. et al. (eds) (1998): Luis Vives y el Humanismo Europeo. Valencia: Universitat de València

Fernández Santamaría, José A. (1990): Juan Luis Vives: Escepticismo y Prudencia en el Renacimiento.Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca

Fernández Vargas, Valentina (1980): 'Dos Noticias Sobre la Inquisición Española: Una Primera Aproximación Sobre Ciertos Aspectos de la Incidencia del Santo Oficio en la Vida Cotidiana de la Española del Siglo XVII' in Pérez Villanueva, Joaquín (ed.) (1980), pp. 931–935

Ferrer Benimeli, José Antonio (1976–1977): Masonería, Iglesia e Ilustración: Un Conflicto Ideológico-Político-Religioso. Madrid: Fundación Universitaria Española, Seminario Cisneros

Ferrer Benimeli, José A. (1984): 'Pombal y la Masonería', in Santos, Maria Helena Carvalho dos (ed.) (1984), Vol. 1, pp. 75–95

Fleches, Claude-Henri (1982–3): 'Pombal et la Compagnie de Jesus: La Campagne de Pamphlets' in Torgal, Luís Reis and Vargues, Isabel (eds) (1982–3), Vol. 1, pp. 299–327

Fletcher, Richard (1992): Moorish Spain. Londra: Weidenfeld & Nicolson

Fonseca, Luis Adão da (1995): 'The Discovery of Atlantic Space' in Winius, George D. (ed.) (1995), pp. 5–18

Foucault, Michel (1976): Histoire de la Sexualité. Paris: Gallimard

Fredrickson, George M. (2002): Racism: A Short History. Princeton: Princeton University Press

Freud, Sigmund (1961a): 'The Loss of Reality in Neurosis and Psychosis' in The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, ed. Strachey, James (ed.) (Londra: Hogarth Press) Vol. 19, pp. 183–187

Freud, Sigmund (1961b): 'A Seventeenth-Century Demonological Neurosis' in The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Strachey, James (ed.) (Londra: Hogarth Press), Vol. 19, pp. 72–105

Fromm, Erich (1951): Psychoanalysis and Religion. Londra: Victor Gollancz

García, Angelina (1987): Els Vives: Una Familia de Jueus Valencians. València: Edifeu Climent, Editor
García-Arenal, Mercedes (1978): Inquisición y Moriscos: Los Procesos del Tribunal de Cuenca. Madrid: Siglo XXI de Española Editores S.A.
García-Arenal, Mercedes (1996): Los Moriscos. Granada: Universidad de Granada
García Camarero, Ernesto and Enrique (eds) (1970): La Polémica de la Ciencia Española. Madrid: Alianza Editorial
García Cárcel, Ricardo (1976): Orígenes de la Inquisición Española: El Tribunal de Valencia, 1478–1530. Barcelona: Ediciones Península
García Cárcel, Ricardo (1997): 'L'Inquisition de Valence' in Cardaillac, Louis (ed.) (1990) pp. 153–70
García Cárcel, Ricardo and Moreno Martínez, Doris (2000): Inquisición: Historia Crítica. Madrid: Ediciones Temas de Hoy
Garrett, Don (ed.) (1996): The Cambridge Companion to Spinoza. Cambridge: Cambridge University Press
Gil, Juan (2000–1): Los Conversos y la Inquisición Sevillana. Sevilla: Universidad de Sevilla – Fundación El Monte, 5 vol.
Gilman, Stephen (1972): The Spain of Fernando de Rojas: The Intellectual and Social Landscape of La Celestina. Princeton: Princeton University Press
Gitlitz, David M. (1996): Secrecy and Deceit: The Religion of the Crypto-Jews. Philadelphia and Jerusalem: Jewish Publication Society
Godinho, Vitorino Magalhães (1969): L'Économie de l'Empire Portugais aux XVe et XVIe Siècles. Paris: S.E.V.P.E.N.
Godinho, Vitorino Magalhães (1981): Os Descobrimentos e a Economia Mundial. Lisabona: Editorial Presença, 4 vol.
Gómez-Menor, José-Carlos (1995): 'Linaje Judío de los Escritores Religiosos y Místicos Españoles del Siglo XVI' in Alcalá, Angel (ed.) (1995), pp. 587–600
Gonsalves de Mello, José Antônio (1996): Gente da Nação: Cristãos-novos e Judeus em Pernambuco,1542–1654. Recife: Fundação Joaquim

Nabuco, Editora Massangana
González Gónzalez, Enrique (1998): 'La Crítica de los Humanistas a las Universidades. El Caso de Vives' in F. J. Fernández Nieto et al. (eds) (1998), pp. 13–40
Gottheil, Richard (1971, prima ediție 1901): 'Fray Joseph Diaz Pimienta, Alias Abraham Diaz Pimienta, And the Auto-da-Fé Held at Seville, July 25, 1720', in Cohen, Martin A. (ed.) (1971a) Vol. II, pp. 56–65
Gouhier, Henri (1958): Les Premières Pensées de Descartes: Contribution à l'Histoire de l'Anti-Renaissance. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin
Gracia Guillén, Diego (1987): 'Judaism, Medicine, and the Inquisitorial Mind in Sixteenth-Century Spain' in Alcalá, Angel (ed.) (1987), pp. 375–400
Graizbord, David L. (2004): Souls in Dispute: Converso Identities in Iberia and the Jewish Diaspora, 1580–1700. Philadelphia: University of Pennsylvania Press
Green, Tobias (2005): 'Further Considerations on the Sephardim of the Petite Cote', în History in Africa, 32 (2005), pp. 165–183
Green, Tobias (2006): 'Fear and Atlantic History: Some Observations Derived From the Cape Verde Islands and the African Atlantic' în Journal of Atlantic Studies 3, Vol. 1, pp. 25–43
Green, Tobias (2007): Masters of Difference: Creolization and the Jewish Presence in Cabo Verde, 1497–1672. Birmingham: University of Birmingham
Green, Toby (2004): Thomas More's Magician: A Novel Account of Utopia in Mexico. Londra: Weidenfeld & Nicolson
Greenleaf, Richard E. (1969): The Mexican Inquisition of the Sixteenth Century. Albuquerque: University of New Mexico Press
Grendler, Paul F. (1977): The Roman Inquisition and the Venetian Press, 1540–1605. Princeton: Princeton University Press
Griffiths, Nicholas (1997): 'Popular Religious Scepticism in Post-Tridentine Cuenca' in Twomey Leslie (ed.) (1997), pp. 95–126

Guibovich Pérez, Pedro (1998): En Defensa de Dios: Estudios y Documentos Sobre la Inquisición en el Perú . Lima: Ediciones del Congreso del Perú
Guibovich Pérez, Pedro (2000): La Inquisición y la Censura de Libros en el Perú Virre*inal (1*570–1813). Lima: Ediciones del Congreso del Perú
Gutwirth, Eleazar (1992): 'Towards Expulsion: 1391–1492' in Kedourie, Elie (ed.) (1992) pp. 51–75
Haliczer, Stephen (ed. and trans.) (1987): Inquisition and Society in Early Modern Europe. Londra: Croom Helm
Hall, Trevor P. (1992): The Role of Cape Verde Islanders in Organizing and Operating MaritimeTrade Between West Africa and Iberian Territories, 1441–1616. Baltimore: Johns Hopkins University, 2 vol.
Hamilton, Alastair (1992): Heresy and Mysticism in Sixteenth-Century Spain: The Alumbrados. Cambridge: James Clarke & Co.
Havik, Philip (2004a): 'La Sorcellerie, L'Acculturation et le Genre: La Persécution Religieuse de l'Inquisition Portugaise Contre les Femmes Africaines Converties en Haut Guinée (XVIIe Siècle)' in Revista Lusófona de Ciência das Religiões, Ano III, 2004, no. 5/6, pp. 99–116 – publicat, de asemenea, pe http://cienciareligioes.ulusofona.pt
Havik, Philip J. (2004b): Silences and Soundbytes: The Gendered Dynamics of Trade and *Brokerage in the pre-Colonial Guinea Bi*ssau Region. Muenster/New York: Lit Verlag/Transaction Publishers
Henningsen, Gustav (1980): The Witches' Advocate: Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609–1614). Reno: University of Nevada Press
Henningsen, Gustav and Tedeschi, John (eds) (1986): The Inquisition in Early Modern Europe: Studies and Sources on Methods. Dekalb, Ill.: Northern Illinois University Press
Herculano, A (1854): Da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal: Tentativas Históricas. Lisabona: Imprensa Nacional, 3 vol.
Hirschberg, H.Z. (J.W.) (1974): A History of the Jews in North Africa. Leiden: E.J. Brill, Eichelberg, M. (trans.).

Huerga, Álvaro (1978–1988): Historia de Los Alumbrados (1570–1630). Madrid: Fundación Universitaria Española, 4 vol.
Huerga, Álvaro (1984): 'El Tribunal de México en la Época de Felipe II' in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 937–969
Isaac, Benjamin (2004): The Invention of Racism in Classical Antiquity. Princeton: Princeton University Press
Israel, Jonathan I. (1982): The Dutch Republic and the Hispanic World, 1606–1661. Oxford: Oxford University Press
Israel, Jonathan I. (1990): Empires and Entrepots: The Dutch, The Spanish Monarchy and the Jews, 1585–1713. London and Ronceverte: Hambledon Press
Israel, Jonathan I. (1992a): 'The Sephardi Contribution to Economic Life and Colonization in Europe and the New World (16th–18th centuries)', in Beinart, Haim (1992a) Vol. II, pp. 365–398
Israel, Jonathan (1992b): 'The Sephardim in the Netherlands' in Kedourie, Elie (ed.) (1992), pp. 189–212
Israel, Jonathan I. (1998a, a treia ediție): European Jewry in the Age of Mercantilism, 1550–1750. Londra și Portland, Oreg.: Littman Library of Jewish Civilisation
Israel, Jonathan I. (1998b): The Dutch Republic: Its Rise, Its Greatness, Its Fall. Oxford: Oxford University Press
Israel, Jonathan I. (2002): Diasporas Within a Diaspora: Jews, Crypto-Jews and the World Maritime Empires (1540–1740). Leiden: Brill
Jama, Sophie (2001): L'Histoire Juive de Montaigne. Paris: Flamarrion
Jiménez Lozano, José (1987): 'The Persistence of Judaic and Islamic Cultures in Spanish Society, or the Failure of the Inquisition' in Alcalá, Angel (ed.) (1987), pp. 401–418
Jiménez Monteserín, M. (1984): 'La Abolición del Tribunal (1808–1834)' in PérezVillanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 1424–1486

Jiménez Rueda, Julio (1946): Herejras y Supersticiones en la Nueva España (los Heterodoxos en México). Ciudad de Mexico: Imprenta Universitaria

Kamen, Henry (1965): The Spanish Inquisition. London: Weidenfeld & Nicolson

Kamen, Henry (1987): 'Notes on Witchcraft, Sexuality and the Inquisition' in Alcalá, Angel (ed.) (1987), pp. 237–248

Kamen, Henry (1992): 'The Expulsion: Purpose and Consequence' in Kedourie, Elie (ed.) (1992), pp. 74–91

Kamen, Henry (1997): The Spanish Inquisition: An Historical Revision. London: Weidenfeld & Nicolson

Kaplan, Yosef (ed.) (1985): Jews and Conversos: Studies in Society and the In*q*uisition. Ierusalim: Magnes Press

Kaplan, Yosef (1996): Judíos Nuevos en Amsterdam: Estudio Sobre la Historia Social y Intelectual del Judáısmo Sefardí en el Siglo XVII. Barcelona: Editorial Gedisa S.A.

Kedourie, Elie (ed.) (1992): Spain and the Jews: The Sephardi Experience 1492 and After. Londra: Thames & Hudson

Kinder, A. Gordon (1997): 'Spain's Little-Known "Noble Army of Martyrs" and the Black Legend', in Twomey, Lesley K. (ed.) (1997), pp. 61–83

Klever, W.N.A. (1996): 'Spinoza's Life and Works' in Garrett, Don (ed.) (1996), pp. 13–60

Kohut, George Alexander (1971, first published 1896): 'Jewish Martyrs of the Inquisition in South America' in Cohen, Martin A. (ed.) (1971a) Vol. I, pp. 1–87

Kriegel, Maurice (1995): 'El Edicto de Expulsión: Motivos, Fines, Contexto', in Alcalá, Angel (ed.) (1995), pp. 134–149

La Mantia, Vito (1977): Origine e Vicende dell'Inquisizione in Sicilia. Palermo: Sellerio Editore, a doua ediție

Ladero Quesada, Miguel Angel (1976): La Ciudad Medieval (1248–1492). Sevilla: Secretaria de Publicaciones de la Universidad de Sevilla

Ladero Quesada, Miguel Ángel (1992): 'Los Judeoconversos en Castilla del Siglo XV' in Historia 16 (1992), pp. 42–44
Ladero Quesada, Miguel Angel (1995): 'El Número de Judíos en la España de 1492: Los que se Fueron', in Alcalá, Angel (ed.) (1995), pp. 170–180
Ladero Quesada, Miguel Angel (1999): La España de los Reyes Católicos. Madrid: Alianza Editorial
Lea, H.C. (1906–1907): A History of the Inquisition of Spain. New York: Macmillan Company, 3 vol.
Lea, H.C. (1908): The Inquisition in the Spanish Dependencies: Sicily, Naples, Sardinia, Milan, the Canaries, Mexico, Peru, New Granada. New York: Macmillan Company
Lea, H.C. (1963): The Inquisition of the Middle Ages: Its Organization and Operation. London: Eyre and Spottiswoode
Lea, H.C. (2001): Los Moriscos Españoles: Su Conversión y Expulsión. Alicante: Publicaciones de la Universidade de Alicante, Miralles, Jaime Lorenzo (trans.).
León Tello, Pilar (1979): Judíos de Toledo. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto 'B Arias Montano', 2 vol.
Lewin, Boleslao (1960): Los Judíos Bajo la Inquisición en Hispanoamérica. Buenos Aires: Editorial Dedalo
Lewin, Boleslao (1967): La Inquisición en Hispano américa: Judíos, Protestantes y Patriotas. Buenos Aires: Editorial Paidos
Liebman, Seymour B. (1970): The Jews in New Spain: Faith, Flame and Inquisition. Coral Gables: University of Miami Press
Liebman, Seymour B. (1971): 'The Secret Jewry in the Spanish New World Colonies: 1500–1820' in Barnett, R.D. (ed.) (1971), Vol. II, pp. 474–496
Liebman, Seymour B. (1992): 'The Religion and Mores of the Colonial New World Marranos' in Novinsky, Anita and Carneiro, Maria Luiza Tucci (eds) (1992), pp. 49–71
Lipiner, Elias (1969): Os Judaizantes nas Capitanias da Cima (Estudos Sôbre os Cristãos Novos do Brasil nos Séculos XVI e XVII). São Paulo: Editôra Brasiliense

Lipiner, Elias (1977): Santa Inquisição: Terror e Linguagem. Rio de Janeiro: Editora Documentário

Lipiner, Elias (1985): 'O Cristão-Novo: Mito ou Realidade' in Kaplan, Yosef (ed.) (1985), pp. 124–38

Llamas Martínez, Enrique (1972): Santa Teresa de Jesús y la Inquisición Española. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientifícas

Llorca, Bernardino (1980): La Inquisición Española y los Alumbrados (1509–1667). Salamanca: Universidad Pontificia

Llorente, J.-A. (1818): Historie Critique de l'Inquisition: depuis l' époque de son établissement par Fernando V, jusqu' au règne de Fernando VII: tirée des pièces originales des archives du Conseil de la Suprême et de celles des tribunaux subalternes du Saint-office. Paris: Treuttel et Wurtz, Pellier, Alexis (trans.), 4 vol.

Llorente, J.-A. (1841): Anales de la Inquisición: Desde que fue Instituido Aquel Tribunal Hasta su Total Extinción en el año 1834. Madrid: Imp. Calle Angosta de S. Bernardo num. 22.

Lobo, António de Sousa Suva Costa (1979, prima ediție 1903): História da Sociedade en Portugal no Século XV e Outros Estudos Históricos. Lisabona: Cooperativa Editora

Loeb, I (1887): 'Le Nombre des Juifs de Castille et d'Espagne' in Revue des Études Juives, Vol. 14, pp. 161–183

Lopes, Edmundo Correia (1944): Escravatura: Subsídios para a sua Historia. Lisbon: Agência Geral do Ultramar

López Martínez, Nicolás (1954): Los Judaizantes Castellanos y la Inquisición en Tiempo de Isabel la Católica. Burgos: Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos

Malvezin, Théophile (1875): Michel de Montaigne: Son Origine, Sa Famille. Bordeaux: Charles Lefebvre, Librairie-Éditeur

Mann, Charles C. (2005): Ancient Americans: Rewriting the History of the New World. Londra: Granta

Marañon, Gregorio (2004): Expulsión y Diaspora de los Moriscos Españoles. Madrid: Santillana Ediciones Generales

Marques, A.H. de Oliveira (1972): History of Portugal. New York: Columbia University Press, 2 vol.
Marquez, Antonio (1972): Los Alumbrados: Orígenes y Filosofía 1525–1559. Madrid: Taurus Ediciones
Marquez, Antonio (1980): Literatura e Inquisición en España (1478–1834). Madrid: Taurus Ediciones
Marti Gilabert, Francisco (1975): La Abolición de la Inquisición en España. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra SA.
Martín, Melquiades Andres (1975): Los Recogidos: Nueva Visión de la Mística Española. Madrid: Fundación Universitaria Española
Martínez de Bujanda, Jesús (1980): 'Literatura e Inquisición en Española en el Siglo XVI' in Pérez Villanueva, Joaquín (ed.) (1980), pp. 579–592
Martínez Millán, José (1984): La Hacienda de la Inquisición (1478–1700). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas–Institute Enrique Flores
Martínez Millán and Dedieu, Jean-Pierre (1990): 'Les Morisques et les Finances Inquisitoriales' in Cardaillac, Louis (ed.) (1990), pp. 128–148
Masson, Jeffrey (1990): Against Therapy. Londra: Fontana
Mauro, Frédéric (1991): O Império Luso-Brasileiro 1620–1750. Lisabona: Editorial Estampa
Maxwell, Kenneth (1995): Pombal: Paradox of the Enlightenment. Cambridge: Cambridge University Press
Mea, Elvira Cunha de Azevedo (1997): A Inquisição de Coimbra no Século XVI: A Instituição, Os Homens e a Sociedade. Porto: Fundação Eng. António de Almeida
Mello, José Antônio Gonsalves de (1996, first published 1992): Gente da Nação: Cristãos-Novos e Judeus em Pernambuco, 1542–1654. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana
Mendes, António de Almeida (2004): 'Le Rôle de l'Inquisition en Guinée: Vicissitudes des Présences Juives Sur la Petite Côte (XVe–XVIIe Siècles)', in Revista Lusófona de Ciência das Religiões, Ano III, 2004,

no.5/6, pp. 137–55, publicat, de asemenea, pe at http://cienciareligioes.ulusofona.pt
Mendonça, José Lourenço D. de and Moreira, António Joaquim (1980, prima ediție 1842): História dos Principais Actos e Procedimentos da Inquisição em Portugal. Lisbon: Imprensa National, Casa da Moeda
Menéndez y Pelayo, Marcelino (1945): Historia de los Heterodoxos Españoles. Buenos Aires: Emecé Editores S.A., 8 vol.
Mesa Bernal, Daniel (1996): De los Judíos en la Historia de Colombia. Santa Fe de Bogotá: Planeta Colombiana Editorial
Meseguer Fernández, Juan (1980): 'Fernando de Talavera, Cisneros y la Inquisición en Granada' in Pérez Villanueva, Joaquín (ed.) (1980), pp. 371–400
Meseguer Fernández, Juan (1984): 'El Periodo Fundacional (1478–1517): Los Hechos' in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 281–370
Mestre, A. (1984): 'Inquisición y Corrientes Ilustradas', in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 1247–1265.
Millar Carvacho, René (1997): Inquisición y Sociedad en el Virreinato Peruano: Estudi*os Sobre el Tribunal de la Inquisició*n en Lima. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile
Millares Torres, Agustín (1981, prima ediție 1874): Historia de la Inquisición en las Islas Canárias. Santa Cruz de Tenerife: Editorial Benchoma
Mirsky, Jonathan (2006): 'China: The Shame of the Villages' in New York Review of Books, Vol. 53, no. 8, pp. 37–39
Monín, José (1939): Los Judíos en la América Española, 1492–1810. Buenos Aires: Biblioteca Yavne
Monteiro, Yara Nogueira (1992): 'Os Portugueses e a Ação Inquisitorial no Peru: Aspectos de Uma Perseguição Política' in Novinsky, Anita and Carneiro, Maria Luiza Tucci (eds) (1992), pp. 337–354

Monter, William (1990): Frontiers of Heresy: The Spanish Inquisition from the Basque Lands to Sicily. Cambridge: Cambridge University Press

Moore, R.I. (1987): The Formation of a Persecuting Society: Power and Deviance in Western Europe, 950–1250. Oxford and Cambridge, Mass.: Blackwell

Moreno, Humberto Baquero (1985): 'Movimentos Sociais Anti-Judaicos em Portugal no Século XV' in Kaplan, Yosef (ed.) (1985), pp. 62–73

Moreno Mancebo, M. (1984): 'Más Sobre el Proceso Inquisitorial de Pablo de Olavide' in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 1265–1276

Mota, Avelino Teixeira de (1978): Some Aspects of Portuguese Colonization and Sea Trade in West Africa in the 15th and 16th Centuries. Bloomington: Indiana University

Mott, Luiz (1988): O Sexo Proibido: Virgens, Gays e Escravos nas Garras da Inquisição. Campinas: Papyrus Editora

Mott, Luiz (1992): 'Justitia et Misericordia: A Inquisição Portuguesa e a Repressão ao Nefando Peccado de Sodomía' in Novinsky, Anita and Carneiro, Maria Luiza Tucci (eds) (1992), pp. 703–738

Netanyahu, B. (1966): The Marranos of Spain: from the late XIVth to the early XVIth century, according to contemporary Hebrew sources. New York: American Academy of Jewish Research

Netanyahu, B. (1995a): The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain. New York: Random House

Netanyahu, B. (1995b): 'Una Visión Española de la História Judía en España: Sánchez Albornoz', in Alcalá, Angel (ed.) (1995), pp. 89–121

Netanyahu, B. (1997): Towards the Inquisition: Essays on Jewish and Converso History in Late Medieval Spain. Ithaca: Cornell University Press

Newitt, Malyn (1995): A History of Mozambique. Londra: Hurst & Company

Newitt, Malyn (2005): A History of Portuguese Overseas Expansion, 1400–1668. Abingdon: Routledge

Nieto, José C. (1970): Juan de Valdes and the Origins of the Spanish and Italian Reformation. Geneva: Librairie Droz
Nirenberg, David (1998, first published 1996): Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages. Princeton: Princeton University Press
Novalín, José Luis G. (1968–1971): El Inquisidor General Fernando de Valdés (1483–1568). Oviedo: Universidad de Oviedo, 2 vol.
Novinsky, Anita (1971): 'Sephardim in Brazil: The New Christians', in Barnett, R. D. (ed.) (1971), Vol. 2, pp. 431–444
Novinsky, Anita (1972): Cristãos Novos na Bahia. São Paulo: Editôra Perspectiva
Novinsky, Anita (1995): 'Consideraciones Sobre los Criptojudíos Hispano-Portugueses: El Caso de Brasil' in Alcalá, Angel (ed.) (1995), pp. 513–522
Novinsky, Anita and Carneiro, Maria Luiza Tucci (eds) (1992): Inquisição: Ensaios Sobre Mentalidade, Heresias e Arte. São Paulo: Editora Expressão e Cultura
Osorio Osorio, Alberto (1980): Judaismo e Inquisición en Panamá Colonial. Panamá: Litho- Impresora Panamá S.A.
Paiva, José Pedro (1997): Bruxaria e Superstição num País sem 'Caça às Bruxas', 1600–1774. Lisabona: Editorial Notícias
Palmer, Colin A. (1976): Slaves of the White God: Blacks in Mexico, 1570–1650. Cambridge, Mass.: Harvard University Press
Patai, Raphael and Jennifer (1989, ediție revizuită): The Myth of the Jewish Race. Detroit: Wayne State University Press
Paulo, Amílcar, (n.d.): Os Criptojudeus. Porto: Livraria Athena
Pedraza Jiménez, Felipe B. et al. (eds) (2001): La Celestina: V Centenario (1499–1999). Cuenca: Ediciones de la Universidad Castilla La Mancha
Perceval, José Mariá (1997): Todos Son Uno: Arquetipos, Xenofobia y Racismo. La Imagen del Morisco en la Monarquía Española Durante los Siglos XVI y XVII. Almería: Institute de Estudios Almerienses

Pereira, Isaías da Rosa (1982–1983): 'O Auto-da-Fé de 1761' in Torgal, Luís Reis și Vargues, Isabel (eds) (1982–1983), Vol. 1, pp. 367–376
Pereira, Isaías Rosa (1993): A Inquisição em Portugal: Séculos XVI–XVII – Período Filipino. Lisabona: Vega Gabinete de Edições
Pérez Castro, Federico (1971): 'España y los Judíos Españoles' in Barnett, R.D. (ed.) (1971), Vol. I, pp. 275–313
Pérez Canto, P. (1984): 'Tribunal de Lima' in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 1133–1141
Pérez Villanueva, Joaquín (ed.) (1980): La Inquisición Española: Nueva Visíon, Nuevos Horizontes. Madrid: Siglo XXI de España Editores, S.A.
Pérez Villanueva, Joaquín (1984): 'Felipe IV y su Política' in Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984), pp. 1006–1079
Pérez Villanueva, Joaquín and Escandell Bonet, Bartolomé (eds) (1984): Historia de la Inquisición en España y América. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos
Perry, Mary Elizabeth (1987): 'Beatas and the Inquisition in Early Modern Seville' in Haliczer, Stephen P. (1987), pp. 147–168
Piccini, Amina Maggi (1992): 'Visão Psicoanalítica do Imaginário dos Inquisidores e das Bruxas' in Novinsky, Anita and Carneiro, Maria Luiza Tucci (eds) (1992), pp. 72–93
Pieroni, Geraldo (2003): Banidos: A Inquisição e a Lista dos Cristãos-Novos Condenados a Viver no Brasil. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil
Pinta Llorente, Miguel de la (1953–58): La Inquisición Española y los Problemas de la Cultura y de la Intolerancia. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 2 vol.
Pinta Llorente, Miguel de la (1961): Aspectos Históricos del Sentimiento Religioso en España: Ortodoxía y Heterodoxía. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Historia Moderna
Pinto Crespo, Virgilio (1983): Inquisición y Control Ideológico en la España del Siglo XVI. Madrid: Taurus Ediciones

Pinto Crespo, Virgilio (1987): ‘Thought Control in Spain’ in Haliczer, Stephen P. (ed.) (1987), pp. 171–188

Poliakov, Léon (2003, prima ediție 973): The History of Anti-Semitism, Volume II: From Mohammed to the Marranos. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, Gerardi, Natalie (trans.)

Popkin, Richard H. (1960): The History of Scepticism from Erasmus to Descartes. Assen: Van Gorcum & Comp. N.V., Dr H.J. Prakke și H.M.G. Prakke.

Rawlings, Helen (2006): The Spanish Inquisition. Oxford: Blackwell

Reglà, Joan (1974): Estudios Sobre los Moriscos. Barcelona: Ariel Quicencal, a treia ediție

Rêgo, Raul (1984): ‘O Marquês de Pombal, os Cristãos Novos e a Inquisição’ in Santos, Maria Helena Carvalho dos (ed.) (1984) Vol. 1, pp. 307–335

Remedios, J. Mendes dos (1895–1928): Os Judeus em Portugal. Coimbra: F. França Amado-Editor, 2 vol.

Remedios, J. Mendes dos (1911): Os Judeus Portugueses em Amsterdam. Coimbra: Atlantida Editora

Reparaz, Gonçalo de (1976): Os Portugueses no Vice-Reinado do Peru (Séculos XVI e XVII). Lisbon: Instituto de Alta Cultura

Révah, I.S. (1957): ‘Une Famille de “nouveaux-chrétiens“: les Bocarro-Francês’ in Revue des Études Juives, no. 116, (1957), pp. 73–86

Révah, I.S. (1959): ‘Les Marranes’ in Revue des Études Juives, no. 118, pp. 29–77

Révah, I.S. (1960): La Censure Inquisitoriale Portugaise au XVIe Siècle. Lisbon: Instituto de Alta Cultura

Révah, I.S. (1971): ‘Les Marranes Portugais et l’Inquisition au XVIe Siècle’ in Barnett, R.D. (ed.) (1971) Vol. I., pp. 479–526

Ribenboim, José Alexandre (1995): Senhores de Engenho: Judeus em Pernambuco Colonial 1542–1654. Recife: 20–20 Comunicação e Editora

Riley, Carlos (1998): 'Ilhas Atlânticas e Costa Africana' in Bethencourt, Francisco and Chaudhuri, Kirti (eds) (1998a), pp. 137–162
Rivkin, Ellis (1995): 'Los Cristianos Nuevos Portugueses y la Formación del Mundo Moderno' in Alcalá, Angel (ed.) (1995), pp. 409–419
Roth, Cecil (1959, first published 1932): A History of the Marranos. New York: Meridian Books, Inc.
Roth, Norman (1994): Jews, Visigoths and Muslims in Medieval Spain: Cooperation and Conflict. Leiden: E.J. Brill
Roth, Norman (2002, 2nd edition): Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews From Spain, Madison: University of Wisconsin Press
Rowland, Robert (2001): 'New Christian, Marrano, Jew' in Bernardini, Paolo and Fiering, Norman (eds) (2001), pp. 129–148
Ruiz, Teófilo F. (1987): 'The Holy Office in Medieval France and in Late Medieval Castile: Origins and Contrasts' in Alcalá, Angel (ed.) (1987) pp. 33–52
Rumeu de Armas, Antonio (1940): Historia da la Censura Literaria Gubernativa en España. Madrid: M. Aguilar Editor
Rumeu de Armas, Antonio (1956): Espańa en el Africa Atlántica. Madrid: Instituto de Estudios Africanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas
Russell-Wood, A.J.R. (1978): 'Iberian Expansion and the Issue of Black Slavery: Changing Portuguese Attitudes, 1440–1770' in American Historical Review, Vol. 83, no. 1, pp. 16–42
Russell-Wood, A.J.R. (1998): The Portuguese Empire, 1415–1808: A World on the Move. Baltimore: Johns Hopkins University Press
Sabatini, Rafael (1928): Torquemada and the Spanish Inquisition. London: Stanley Paul & Co. Ltd.
Saínz Rodríguez, Pedro (1962): Evolución de las Ideas Sobre la Decadencia Española. Madrid: Ediciones Rialp, S.A.
Salvador, José Gonçalves (1969): Cristãos-Novos, Jesuítas e Inquisição: Aspectos de sua Actuação nas Capitanias do Sul, 1530–1680. São Paulo:

Editôra da Universidade de São Paulo.
Salvador, José Gonçalves (1976): Os Cristãos-Novos: Povoamento e Conquista do Solo Brasileiro (1530–1680). São Paulo: Livraria Pioneira Editora
Salvador, José Gonçalves (1978): Os Cristãos-Novos e o Comércio no Atlântico Meridional (com enfoque nas Capitanias do Sul 1530–1680). São Paulo: Livraria Pioneira Editora
Salvador Miguel, Nicasio (2001): 'La Identidad de Fernando de Rojas' in Pedraza Jiménez, Felipe B. et al (eds) (2001), pp. 23–47
Samuel, Edgar R. (1971): 'The Trade of the "New Christians" of Portugal in the 17th Century' in Barnett, R.D. (ed.) (1971) Vol. II, pp. 100–114
Samuel, Edgar R. (2004): At the Ends of the Earth: Essays on the History of the Jews in England and Portugal. Londra: Jewish Historical Society of England
Sánchez B., José Enrique (1996): 'La Herejía: Una Forma de Resistencia del Negro Contra la Estructura Social Colonial (1610–1636)' in Borja Gómez, Jaime Humberto et al. (eds) (1996), pp. 42–67
Sánchez Ortega, María Helena (1980): 'Un Sondeo en la Historia de la Sexualidad Sobre Fuentes Inquisitoriales' in Pérez Villanueva, Joaquín (ed.) (1980), pp. 917–930
Sánchez Ortega, María Helena (1992): La Mujer y la Sexualidad en el Antiguo Régimen: La Perspectiva Inquisitorial. Madrid: Ediciones Akal
Sanmartín Bastida, Rebeca and Vidal Doval, Rosa (eds) (2005): Las Metamorfosis de la Alegoría: Discurso y Sociedad en la Península Ibérica desde la Edad Media hasta la Edad Contemporánea. Vervuert: Iberoamericana
Santos, Maria Helena Carvalho dos (ed.) (1984): Pombal Revisitado. Lisabona: Editorial Estampa, 2 vol.
Santos, Maria Emília Madeira (ed.) (1995): Historia Geral de Cabo Verde (1560–1650), Vol. II. Lisabona: Instituto de Investigação Científica Tropical

Saraiva, António (1985, first published 1969): Inquisição e Cristãos-Novos. Lisbon: Editorial Estampa

Sarrión Mora, Adelina (2003): Beatas y Endemoniadas: Mujeres Heterodoxas Ante la Inquisición,Siglos XVI a XIX. Madrid: Alianza Editorial

Saugnieux, Joël (1975): Le Jansénisme Espagnole du XVIIIe Siècle: Ses Composantes et ses Sources. Oviedo: Catedra Feijoo

Saunders, A.C. de C.M. (1982): A Social History of Black Slaves and Freedmen in Portugal, 1441–1555. Cambridge: Cambridge University Press

Scammell, G.V. (1981): 'Indigenous Assistance in the Establishment of Portuguese Power in the Indian Ocean' in Correia-Afonso, John (1981) (ed.), pp. 163–173

Schorsch, Jonathan (2004): Jews and Blacks in the Early Modern World. Cambridge: Cambridge University Press

Schwartz, Stuart B. (1985): Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society: Bahía, 1550–1835. Cambridge: Cambridge University Press

Schwartz, Stuart B. (ed.) (1994): Implicit Understandings: Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era. Cambridge: Cambridge University Press

Selke, Angela (1980): 'El Iluminismo de los Conversos y la Inquisición: Cristianismo Interior de los Alumbrados: Resentimiento y Sublimación' in Pérez Villanueva, Joaquín (ed.) (1980), pp. 617– 36

Selke, Angela (1986): The Conversos of Majorca: Life and Death in a Crypto-Jewish Community in XVII Century Spain. Ierusalim: Magnes Press

Serrão, Joaquim Veríssimo (1982): Historia de Portugal, Vol. 6: O Despotismo Iluminado (1750–1807). Lisabona: Editorial Verbo

Shastry, B.S. (1981): Studies in Indo-Portuguese History. Bangalore: Ibh Prakashana

Shaw, L.M.E. (1989): Trade, Inquisition and the English Nation in Portugal, 1650–1690. Manchester: Carcanet

Sicroff, Albert A. (1985): Los Estatutos de Limpieza de Sangre: Controversias entre los Siglos XV y XVII. Madrid: Taurus Ediciones, Armiño, Mauro (trans.)

Sierra Corella, Antonio (1947): La Censura de Libros y Papeles en España y Los Índices y Catálogos Españoles de los Prohibidos y Expurgados. Madrid: Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecários y Arqueólogos

Silva, Filipa Ribeiro da (2002): A Inquisição na Guiné, nas Ilhas de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe (1536–1821): contributo para o estudo da política do Santo Ofício nos Territórios Africanos. Lisabona: Universidade Nova de Lisbon, 2 vol.

Silva, Filipa Ribeiro da (2004): 'A Inquisição na Guiné, nas Ilhas de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe', în Revista Lusofona de Ciência das Religiões, Ano III, 2004, no. 5/6, pp. 157–173 – publicată și pe http://cienciareligioes.ulusofona.pt

Silva, José Gentil da (1982–1983): 'A Situação Femenina em Portugal na Segunda Metade do Século XVIII' in Torgal, Luís Reis and Vargues, Isabel (eds) (1982–3), Vol. 1, pp. 143–168

Souza, George B. (1986): The Survival of Empire: Portuguese Trade and Society in China and the South China Sea, 1630–1754. Cambridge: Cambridge University Press

Souza, Laura de Mello e (1987): O Diabo e a Terra da Santa Cruz: Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colonial. São Paulo: Editora Schwarz Ltda.

Stannard, David E. (1980): Shrinking History: On Freud and the Failure of Psychohistory. New York and Oxford: Oxford University Press

Suárez Fernández, Luis (1980): Judíos Españoles en la Edad Media. Madrid: Ediciones Rialp.

Subrahmanyan, Sanjay (1993): The Portuguese Empire in Asia, 1500–1700. London and New York: Longman

Sweet, James H. (2003): Recreating Africa: Culture, Kinship, and Religion in the African-Portuguese World, 1441–1770. Chapel Hill: University of North Carolina Press

Tavares, Célia Cristina da Silva (2004): Jesuítas e Inquisidores em Goa: A Cristiandade Insular. Lisabona: Roma Editora

Tavares, Maria José Pimenta Ferro (1982): Os Judeus em Portugal no Século XV. Lisbon: Universidade Nova de Lisbon, 2 vol.

Tavares, Maria José Pimenta Ferro (1987): Judaísmo e Inquisição – Estudos. Lisabona: Editorial Presença

Tavim, José Alberto Rodrigues da Silva (1997): Os Judeus na Expansão Portuguesa e*m Marrocos Durante o Século XVI: Origens e Actividades duma C*omunidade. Braga: Edições APPACDM Distrital de Braga

Tellechea Idigoras, José Ignacio (1968): El Arzobispo Carranza y su Tiempo. Madrid: Ediciones Guadarrama, 2 vol.

Tellechea Idigoras, J. Ignacio (1977): Tiempos Recios: Inquisición y Heterodoxos. Salamanca: Ediciones Sígueme

Thomas, Hugh (1993): The Conquest of Mexico. Londra: Hutchinson

Thomas, Hugh (1997): The Slave Trade. Londra: Picador

Tinhorão, José Ramos (1998): Os Negros em Portugal: Uma Presença Silenciosa. Lisbon: Editorial Caminho

Todorov, Tzvetan (1982): La Conquête de l'Amérique: La Question de l'Autre. Paris: Éditions du Seuil

Tomás y Valiente, Francisco (1980): 'Relaciones de la Inquisición con el Aparato Institucional del Estado' in Pérez Villanueva, Joaquín (ed.) (1980), pp. 41–60

Tomás y Valiente, Francisco (1994): La Tortura en España. Barcelona: Editorial Ariel, ediția a doua

Tomsich, María Giovanna (1972): El Jansenismo en España: Estudio Sobre Ideas Religiosas en la Segunda Mitad del Siglo XVIII. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores

Torgal, Luís Reis and Vargues, Isabel (eds) (1982–3): O Marquês de Pombal e o Seu Tempo. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2 vol.

Toribio Medina, José (1887): Historia del Santo Oficio de la Inquisición de Lima. Santiago de Chile: Imprenta Gutenberg, 2 vol.
Toribio Medina, José (1889): El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en las Pro*vincias* del Plata. Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana
Toribio Medina, José (1890): Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Chile. Santiago de Chile: Imprenta Ercilla
Toribio Medina, José (1899): Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Cartagena de las Indias. Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana
Toribio Medina, José (1905): Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en México. Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana
Toro, Alfonso (1944): La Familia Carvajal: Estudio Histórico Sobre los Judíos y la Inquis*ición de la Nueva España en el Siglo XVI, Basado en Documentos Originales y en Su Mayor Parte I néditos,Que Se Conservan en el Archivo General de la Nación de la Ciudad* de México. Mexico City: Editorial Patria, S.A., 2 vol.
Trevor-Roper, Hugh (1984): Religion, The Reformation and Social Change. Londra: Secker & Warburg, ediția a doua
Twomey, Lesley K. (ed.) (1997): Faith and Fanaticism: Religious Fervour in Early Modern Spain. Aldershot: Ashgate
Vainfas, Ronaldo (1989): Trópico dos Pecados: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Campus
Valdeón Buruque, Julio (1995): 'Motivaciones Socioeconómicas de las Fricciones Entre Viejocristianos, Judíos y Conversos' in Alcalá, Angel (ed.) (1995), pp. 69–88
Valdeón Buruque, Julio (2000): El Chivo Expiatorio: Judíos, Revueltos y la Revolución Trastámara. Valladolid: Ámbito Ediciones
Vassberg, David E. (1996): The Village and the Outside World in Golden Age Castile. Cambridge: Cambridge University Press
Ventura, Maria da Graça Mateus (1999): Negreiros Portugueses na Rota das Indias de Castela (1541–1555). Lisabona: Edições Colibri

Vidal, Jeanne (1986): Quand on Brûlait les Morisques 1544–1621. Nîmes: Imprimerie Barnier

Vidal Doval, Rosa (2005): 'El Muro en el Peste y La Fortaleza de la Fe: Alegorías de la Exclusión de Minorías en la Castilla del Siglo XV', in Sanmartín Bastida, Rebeca and Vidal Doval, Rosa (eds) (2005), pp. 143–168

Vincent, Bernard (1997): 'Le Tribunal de Grenade' in Cardaillac, Louis (ed.) (1990), pp. 199–220

Vogt, James L. (1973): 'The Lisbon Slave House and African Trade, 1486–1521', in Proceedings of the American Philosophical Society, Vol. 117, no. 1, 1973, pp. 1–16

Wachtel, Nathan (2001a): La Foi du Souvenir: Labyrinthes Marranes. Paris: Éditions du Seuil

Wachtel, Nathan (2001b): 'Marrano Religiosity in Hispanic America in the Seventeenth Century' in Bernardini, Paolo and Fiering, Norman (eds) (2001), pp. 149–171

Winius, George D. (ed.) (1995): Portugal the Pathfinder: Journeys from the Medieval Toward the Modern World 1300 – ca. 1600. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies

Wittmayer Baron, Salo (1969): A Social and Religious History of the Jews, Vol. 13. New York: Columbia University Press

Wiznitzer, Arnold (1954): The Records of the Earliest Jewish Community in the New World. New York: American Jewish Historical Society

Wiznitzer, Arnold (1960): Jews in Colonial Brazil. New York: Columbia University Press.

Wiznitzer, Arnold (1971a): 'Crypto-Jews in Mexico During the Sixteenth Century' in Cohen, Martin A. (ed.) (1971a) Vol. I, pp. 88–133, prima ediție 1962

Wiznitzer, Arnold (1971b): 'Crypto-Jews in Mexico During the Seventeenth Century' in Cohen, Martin A. (ed.) (1971a), Vol. I, pp. 133–77, prima ediție 1962

Wolff, Egon & Freida (1986): Judaizantes e Judeus no Brasil, 1500–1808: Diccionário Biográfico. Rio de Janeiro: Cemitério Comunal Israelita
Wolff, Egon & Freida (1989): Judeus em Amsterdã: Seu Relacionamento com o Brasil 1600–1620. Rio de Janeiro: ERCA Editora e Gráfica Ltda.
Yerushalmi, Yosef Haim (1981, prima ediție 1971): From Spanish Court to Italian Ghetto: Isaac Cardoso – A Study in Seventeeth-Century Marranism and Jewish Apologetics. Seattle: University of Washington Press
Yovel, Yirmiyahu (1989): Spinoza and Other Heretics: The Marrano of Reason. Princeton: Princeton University Press

INDEX*1598

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

V

X

Y

Z

1598* Numărul paginilor se referă la ediția tipărită a cărții și la ediția digitală în format PDF.